تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة
في ضوء مقاصد الشريعة

إعداد

حسام إبراهيم حسين أبو الحاج

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله

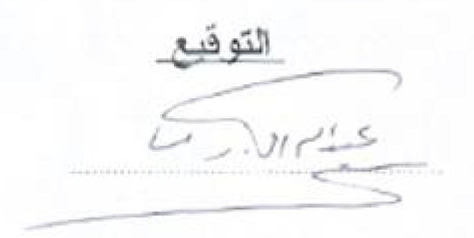
كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

أيار ، ٢٠٠٦م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (تدابير الأمن الداخلي في الدولة وقواعده العامة في ضوء مقاصد الشريعة) وأجيزت يوم الاثنين ٣ ربيع الثاني ١٤٢٧هـ الموافق ١ أيار ٢٠٠٦م.

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
- الدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، مشرفاً أستاذ الفقه وأصوله - كلية الشريعة	
الدكتور عارف خليل أبو عيد ، عضواً أستاذ مشارك الفقه المقارن - كلية الشريعة	
الدكتور عباس الباز، عضواً أستاذ مشارك الفقه وأصوله - كلية الشريعة	
الدكتور جبر محمود الفضيلات، عضواً أستاذ الفقه المقارن - كلية الشريعة - جامعة الزرقاء الأهلية	

الإهـــــداء

إلى العلماء العاملين والمجاهدين الصادقين والدعاة المخلصين

إلى روح والدي يرحمه الله الذي غرس فيَّ حب العلم والعلماء.

إلى والدتي الغالية رمز الحنان والعطاء.

إلى زوجتي أم حمزة التي وقفت إلى جانبي طوال الوقت دعماً متواصلاً وتشجيعاً مستمراً وعطاء متميزاً.

إلى أبنائي حمزة، وعمر، وحذيفة، أمل الغد الواعد.

إلى إخوتي وأخواتي الذين أفخر بهم.

أهدي لهم جميعاً هذا الجهد المتواضع.

شكر و تقدير

بعد أن منَّ الله عليَّ بإتمام هذه الأطروحة والتي هي من متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله لا يسعني إلا أن أتقدَّم بوافر الشكر وعظيم الامتنان إلى كل من:

- كلية الشريعة التي احتضنتني في مراحل دراستي الجامعية: البكالوريوس، والماجستير، والدكتوراه، فنهلت من معينها الصافي، وتتلمذت على علمائها الأجلاء، ممثلة بعميدها الأستاذ الدكتور عبد المجيد الصلاحين والهيئة التدريسية والعاملين فيها.

- الأستاذ الدكتور "عبد الله الكيلاني" الذي أكرمني بالإشراف عليَّ في إعداد هذه الأطروحة، فلم يبخل عليَّ بلطائف علمه، وسديد توجيهاته، وحسن تعامله، وكريم أخلاقه؛ فجزاه الله عني خير الجزاء.

- أساتذتي الأفاضل: أعضاء لجنة المناقشة:...

الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الأطروحة وما تحملوه من عناء في تقويمها، وما سيبدونه من ملاحظات وتوجيهات ستسهم بلا شك في إثرائها وسد ما ظهر فيها من نقص أو خلل سأعمل جاهداً على الأخذ بها والانتفاع بما جاء فيها، فجزاهم الله عني خير الجزاء، ونفع بهم الإسلام والمسلمين.

- كل من ساهم في إخراج هذه الأطروحة من طباعة وتدقيق وإخراج وأخص منهم:
  - الدكتور عبد الكريم علي الذي تولى تدقيقها اللغوي.
  - الأستاذ محمد العمايرة الذي قام بترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية.
  - الأستاذ ذيب الشحاتيت الذي أسهم في تدقيقها للمرة الثانية.
  - الأخ الفاضل عاصم جبر الذي قام بطباعتها وتنسيقها وإخراجها.

والله من وراء القصد،،

فهرس المحتويات

تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة

إعـداد

حسام إبراهيم حسين أبو الحاج

المشـرف

الأستاذ الدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني

ملخـــص

تناولت هذه الدراسة تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية. وقد هدفت إلى بيان مكانة الأمن الداخلي في الإسلام استناداً إلى مصدري التشريع فيه؛ القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وبيان مكانة الأمن في مقاصد الشريعة، وأثره على الأحكام الشرعية، ووجه ارتباطه بفقه السياسة الشرعية.

وهدفت أيضاً إلى التعريف بتدابير الأمن الداخلي، وتتبع تطورها في الدولة الإسلامية وبيان أنواعها، والأحكام الشرعية المتعلقة بها مقارنة بالقوانين الوضعية.

كما هدفت إلى بيان القواعد العامة للأمن الداخلي، وبيان مجالاته، وسلطات القائمين عليه مقارنة بالقوانين الوضعية.

كما هدفت إلى بيان المعدات الأمنية المستخدمة في حفظ الأمن الداخلي، والأحكام المتعلقة بها، وموقف منظمات حقوق الإنسان ومواثيق الأمم المتحدة منها.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى استنتاجات عدة لعل من أبرزها:

١- للأمن الداخلي في الإسلام مكانة هامة ظهرت من خلال النص عليه صراحة في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ويعده الإسلام مقصداً مستقلاً من مقاصد الشريعة العامة المرتبطة بالأمة وبنى الأحكام الشرعية الاستثنائية لكثير من المسائل الفقهية عند اختلاله.

٢- يتصل الأمن الداخلي بفقه السياسة الشرعية في الدولة في التعامل مع تهديدات الأمن الداخلي، غير أن الإسلام لم يطلق لها العنان في الحد من الحريات العامة في سبيل

إرساء الأمن الداخلي، بل دعا إلى الموازنة بين حقوق الأفراد وحرياتهم وبين مصلحة السلطة في إقرار الأمن والمحافظة عليه.

٣- نشأت التدابير الأمنية مع نشوء الجماعة المسلمة في مكة المكرمة، وتكاملت عند تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وأخذت أشكالاً عدة، وتميزت عن غيرها بخصائصها المستمدة من الشريعة الإسلامية.

٤- بنى الإسلام الأمن الداخلي على عدد من القواعد العامة ومن أهمها:

- تعميق الإيمان وقيم العمل الصالح في نفوس الأفراد.
- تحريم الجريمة وتشريع التوبة والحث على التطهر من إثم الجريمة.
- تشريع التكافل والتعاون في دائرة الأسرة والمجتمع.

٥- للتدابير الأمنية عدد من القواعد العامة التي تحكمها ومنها:

- يزول التدبير الأمني بزوال أسبابه،
- لا يقصد من التدبير الأمني إيقاع العقوبة.
- التدبير الأمني قاصر على الشخص المعني وغير متعد إلى غيره.

٦- تستخدم أجهزة الأمن معدات أمنية للمحافظة على الأمن الداخلي، وتتنوع هذه المعدات إلى معدات أمنية قاتلة وأخرى غير قاتلة، ويقف الإسلام منها موقفه حسب حالات استخدامها وظروفه ووضع ضوابط تضبط استخدامها على الوجه الذي يحقق مقاصده منها.

§ أما أهم التوصيات التي توصي بها هذه الدراسة فهي:

أولاً: يتعلق بالأمن الداخلي عدد من المسائل التي تحتاج إلى دراسة متعمقة ومنها:

١- السياسات الأمنية للدولة في ضوء مقاصد الشريعة.

٢- تطبيقات قواعد الأمن الداخلي في الدولة الإسلامية.

٣- العقوبة في الإسلام وعلاقتها بالتدابير الأمنية.

ثانياً: تعتمد بعض الدول على الإجراءات والتدابير الأمنية بمعزل عن مقومات الأمن الداخلي الأخرى، وهي التشريعات العادلة، والمواطن الصالح؛ وعليه فتوصي هذه الدراسة الحكومات بالموازنة بين مقومات الأمن الداخلي والاهتمام الجاد بالتشريعات العادلة والمواطن الصالح دون إغفال التدابير الأمنية الفاعلة لتحقيق الأمن الداخلي المنشود.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

تتناول هذه المقدمة أهمية الدراسة، وسبب اختيارها، ومشكلتها، وحدودها، والدراسات السابقة لها، ومنهجية البحث المتبعة، وخطتها على النحو التالي:

أولاً: أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في عدد من النقاط، ومن أهمها ما يلي:

أولاً : إنها تقدم دراسة تأصيلية شرعية لمشكلة الأمن الداخلي والإجراءات المتخذة من قبل الدولة المسلمة لتحقيقه في توازن مع ضمان حقوق الأفراد وحرياتهم الأساسية.

ثانياً : رفد الفقه الإسلامي بدراسة متكاملة لتطور التدابير الأمنية في الدولة الإسلامية، والقواعد الضابطة لها ليتبين للقارئ مدى مشروعية ذلك كله في ميزان الشرع الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية.

ثالثاً : بيان السياسات الناجحة لمواجهة التطرف في استخدام القوة لحفظ الأمن الداخلي على حساب الحريات الفردية وحقوق الأفراد الأساسية.

ومن دواعي البحث في هذه المسألة التطرف الواقع في بعض الأحيان من قبل السلطة الحاكمة في التعامل مع إشكاليات الأمن الداخلي، حيث يستخدم من الإجراءات والوسائل ما قد لا يتفق مع أحكام الشرع ومقاصده. فأحوج الأمر إلى البحث المتأني، والدراسة المبصرة لكل ذلك، آخذين بالاعتبار واقع المسألة والظروف المحيطة بها من جوانبها المختلفة.

رابعاً : وتبرز أهمية هذه الدراسة أيضاً في أنها تبين موقع حقوق الإنسان من سياسات الدولة الإسلامية فيما يتعلق بالتدابير الأمنية ومدى مراعاة الشريعة الإسلامية لهذه المبادئ ووضعها للضوابط والقواعد التي تسهم في المحافظة عليها.

ثانياً: سبب اختيار موضوع الدراسة:

من أهم الأسباب التي دفعت الباحث إلى اختيار موضوع هذه الدراسة حاجة المسلمين إلى دراسات علمية تثري الفقه السياسي الإسلامي خاصة في القضايا المحورية المتجددة بعد أحداث الحادي عشر من أيلول، وما يسمى بالحرب على الإرهاب، وما نتج عنها من آثار

ظهرت في كثير من دول العالم الإسلامي تمثلت في الحد من الحريات العامة، وتقييدها بـدعوى المحافظة على الأمن الداخلي، واتخاذ تدابير أمنية، واستخدام معدات تتعارض مع حقوق الإنسان وحرياته التي كفلها الإسلام، وبعد مطالعة الباحث لما كتبه الإمام الجويني في بـاب مـا ينـاط بالأئمة في الفصل الثامن من كتابه "غياث الأمم" وما كشف من خلاله عن قواعد وموجهات لولي الأمر في سياسته لمواجهة الفئات المهددة لأمن الدولة والمجتمع، قـرر الباحـث تنـاول هـذا الموضوع علَّه يتوصل إلى إضافة جديدة للفقه السياسي الإسلامي في باب تدابير الأمن الـداخلي وقواعده العامة في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية.

ثالثاً: مشكلة الدراسة:

تظهر مشكلة هذه الدراسة من خلال محاولتها الإجابة عن السؤال التالي : ما التـدابير الوقائية والعلاجية التي شرَّعها الإسلام لحفظ الأمن الداخلي للمجتمع عند قيام التعـارض بـين مصلحة الدولة في إرساء ونشر الأمن الداخلي مع مصلحة الأفراد في ضمان حقوقهم وحريـاتهم الأساسية.

رابعاً: حدود الدراسة:

تتناول هذه الدراسة تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة الإسلامية في ضـوء مقاصد الشريعة؛ وعليه:

- فهي تعنى بالأمن الداخلي للدولة الإسلامية دون التطرق للأمن الخارجي لها. والتـدابير اللازمة له والمسائل المتصلة به.
- وهي تعنى بالدولة الإسلامية بغض النظر عن محدداتها الزمنية والمكانية. فهي تتنـاول الدولة بمفهومها العام مسترشدة بالدولة الإسلامية في عصر النبوة والخلافة الراشدة، وما ظهر في الدول المعاصرة من تدابير أمنية تحاول تجليتها، ووضـع المقاربـات بينهـا والتأصيل الشرعي لما كان مشروعاً منها.

خامساً: الدراسات السابقة:

يوجد عدد من الدراسات السابقة ذات الصلة بموضوع هذه الدراسة ومن أهمها ما يلي:

١ - "جمال الكيلاني" ، دراسة تحت عنوان: "التدابير الـشرعية لحفـظ الـنفس فـي الفقـه الإسلامي"، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٢م، وهدفت دراسـته إلـى جمـع التشريعات المتعلقة بحفظ النفس الإنسانية من مصادر الفقه الإسلامي المختلفة.

وتعرض الباحث في دراسته إلى ذكر جانب من التدابير الشرعية لحفظ الأمـن العـام، وذلك في الفصل الرابع من دراسته، فتحدث عن وجوب إقامة الحكام والولاة والـشرطة لنـشر

الأمن وحفظ النفوس، وتحدث عن تشريع حد الحرابة نشراً للأمن، وتحدث أخيراً عن تشريع فريضة الجهاد حماية للمستضعفين.

إلا أن تلك الدراسة لم تستهدف بشكل أصلي تدابير الأمن الداخلي وقواعده بشكل شامل مفصل يبين أحكام، وسائل حفظ الأمن الداخلي وإجراءاته في التشريع الإسلامي مقارنة بالقوانين الوضعية بل جاء ذلك موجزاً، وتطمح هذه الدراسة إلى التوسع في الموضوع وإعطائه حقه من البحث والدراسة، وربطه بمقاصد الشريعة وفقه السياسة الشرعية، ومقارنة ذلك بالنظم المعاصرة، وبيان مدى مراعاة حقوق الإنسان في التدابير الأمنية في التشريع الإسلامي.

٢- "عزام نديم نور الدين العكر" ، دراسة تحت عنوان: "ولاية الشرطة في النظام الإسلامي"، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، ١٩٩٧م، وهدفت دراسته إلى الحديث عن ولاية الشرطة في النظام الإسلامي من حيث التعريف بها، وتتبع تطورها التاريخي، وبيان وظائفها، وآداب والي الشرطة وسلطته، وتوسع الباحث كثيراً في التتبع التاريخي لتطور نظام الشرطة.

ومع أهمية هذه الدراسة إلا أنها لم تبرز صلة الأمن الداخلي بمقاصد الشريعة وفقه السياسة الشرعية بالشكل الكافي، ولم تفصل كثيراً في بيان الأحكام التكليفية لوسائل حفظ الأمن من المنظور الشرعي مقارنة بالأنظمة المعاصرة، ولم تبرز مدى مراعاة حقوق الإنسان في التدابير الأمنية في التشريع الإسلامي. الأمر الذي تطمح هذه الدراسة للبحث فيه وتأصيله.

٣- "عبد العزيز عبد الله العتيبي" دراسة تحت عنوان: "الأمن في ضوء الكتاب والسنة"، رسالة ماجستير، جامعة الكويت، ١٩٩٩م، وتعرض في دراسته لتعريف الأمن، وتتبع الحالة التاريخية لحالة الأمن قبل الإسلام من خلال نصوص القرآن الكريم، وتحدث عن أثر الإيمان بالله تعالى والعمل الصالح في حفظ الأمن، وأثر الكفر في اختلال الأمن، وأثر العدل في حفظه، ونتائج الأمن في الدنيا والآخرة.

ومع أهمية هذه الدراسة إلا أنها جاءت دراسة أصولية تفسيرية لموضوع الأمن، ولم تتناول الموضوع من الناحية الفقهية المقاصدية.

وتختلف دراسة الباحث عن الدراسة الآنفة الذكر في أنها ستتناول الموضوع من الناحية الفقهية المقاصدية التأصيلية.

٤- "طه الأحبابي" ، دراسة تحت عنوان: "الأمن العسكري في صدر الإسلام"، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٨م، وتعرض فيه لمفهوم الأمن وتطور التدابير الأمنية قبل الإسلام

والتدابير الأمنية في عصر الرسالة، واهتم الباحث ببيان التدابير الأمنية المرافقة لغزوات النبي عليه السلام وسراياه، وتعرض لتطور الأمن العسكري في عصر الخلافة الراشدة.

غير أن الباحث لم يتناول الأمن الداخلي والتدابير الأمنية المرافقة له دراسة فقهية مقاصدية كما تطمح هذه الدراسة لتقديمه.

٥- "جمال الدين الرمادي"، دراسة تحت عنوان: "الأمن والسلام في الإسلام"، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٣م، وتطرق الباحث في كتابه إلى بيان حقيقة أن الإسلام دين الأمن والسلام وذلك بعنايته بالأمن الخارجي، والأمن والسلام الداخلي، وأطل الباحث على التطور التاريخي لنشأة أنظمة حفظ الأمن في الإسلام من ولاية الشرطة، والمحتسب، وقضاء المظالم، وما يتعلق بها من فرعيات.

ومع أهمية هذا الكتاب إلا أنه خرج بصورة إنشائية تفتقد إلى أصول البحث العلمي التأصيلي الذي يوثق للمعلومة من مصادرها، ويحاكم القضايا إلى قواعد الفقه وأصوله، ويرجع إلى مذاهب الفقهاء من كتبهم المعتمدة، ويقارن بين موقف الشريعة وغيرها من النظم المعاصرة، إضافة إلى أن الباحث لم يعتن ببيان الحكم الفقهي لوسائل حفظ الأمن الداخلي، ولم يتطرق لبيان تدابير الأمن الداخلي كما تطمح هذه الدراسة لتقديمه.

٦- "عبد الوهاب المصري" دراسة تحت عنوان: "مدخل إلى نظرية الأمن والإيمان في سعادة الإنسان وتقدم المجتمعات"، الدار المتحدة، دمشق، ١٩٩٣م، وعالج الباحث مشكلة الحضارة في العالم المعاصر من خلال معرفة أسباب التخلف وحَصرَه في غياب الأمن الذي ينشأ عن عدم إشباع الحاجات البشرية، ويركز على التنمية لمواجهة التخلف بأبعاده الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، والثقافية، ويطرح عامل الإيمان الذي لا غنى عنه لأي نفس سوية حلاً لمشكلة الأمن، ويعالج الباحث مفهوم الأمن من المنظور الفلسفي في الفكر الغربي والفكر الإسلامي، ويتعرض للمفاهيم المرتبطة بالأمن من مثل: (السعادة، التقدم الحضاري، التنمية، التكنولوجيا)، ويتعرض الباحث لمفهوم الأمن في القرآن الكريم بإشارات سريعة، وخلص إلى نتائج من أهمها صلة الأمن بمقاصد الشريعة.

إلا أن الباحث لم يتعرض للتدابير الأمنية ووسائلها المتخذة لحفظ الأمن من الناحية الفقهية المقاصدية، ولم يعتن بمقارنة موقف الشريعة بالأنظمة المعاصرة، وربط ذلك بحقوق الإنسان. الأمر الذي تطمح لتحقيقه هذه الدراسة.

هذا ويوجد عدد كبير من الدراسات والأبحاث التي تناولت مسائل متفرقة ذات صلة بالأمن الداخلي تم الرجوع إليها في هذه الدراسة.

سادساً: منهجية البحث:

اعتمد في هذه الدراسة أسلوب البحث الوصفي التحليلي المقارن، القائم على:

أولاً: الاستقصاء والوصف: وذلك بالرجوع إلى المصادر التاريخية للدولة المسلمة في عصر النبوة والخلافة الراشدة، وتتبع التدابير الأمنية المتخذة لحفظ الأمن الداخلي، وجمع كل ما يتعلق بالموضوع، وإعادة تصنيفه وتبويبه.

ثانياً: التحليل والاستنتاج: وذلك بجمع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ذات الصلة بالموضوع ودراستها وتحليلها واستنتاج القواعد والمبادئ العامة منها فيما يشكل تأسيساً نظرياً لهذه الدراسة.

ثالثاً: المقارنة: وذلك بمقارنة موقف الشريعة الإسلامية بالقوانين المعاصرة في القضايا المطروحة والتي يمكن عقد المقارنات فيها، وكذلك مقارنة الآراء الفقهية من مختلف المذاهب الفقهية المعتمدة في المسائل الخلافية والتي ستبحث في ثنايا هذه الدراسة.

سابعاً: خطة الدراسة:

- المقدمة: وتتضمن أهمية الدراسة، وسبب اختيار الموضوع، ومشكلة الدراسة، وحدودها والدراسات السابقة ومنهجية البحث وخطة الدراسة.
- **الفصل الأول: مفهوم الأمن الداخلي ومكانته في الشريعة الإسلامية.**

المبحث الأول: مفهوم الأمن الداخلي والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: مفهوم الأمن الداخلي.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالأمن الداخلي.

المبحث الثاني: مكانة الأمن الداخلي في القرآن الكريم والسنة النبوية.

المطلب الأول: مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالأمن الداخلي.

المطلب الثاني: مظاهر اهتمام السنة النبوية بالأمن الداخلي.

المبحث الثالث: صلة الأمن الداخلي بمقاصد الشريعة وأحكامها.

المطلب الأول: رتبة الأمن في مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: أثر اختلال الأمن الداخلي على الأحكام الشرعية.

المبحث الرابع: صلة الأمن الداخلي بفقه السياسة الشرعية.

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية.

المطلب الثاني: سلطة الدولة في تقييد الحريات في سبيل إقرار الأمن الداخلي.

المطلب الثالث: سياسات الدولة في التعامل مع تهديدات الأمن الداخلي.

الفصل الأول
مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي ومكانته في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية

المبحث الأول
مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول: مفهوم الأمن الداخلي

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة بالأمن الداخلي

المبحث الثاني
مكانة الأمن الدَّاخِلي في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبَوِيَّة

المطلب الأول: مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالأمن الداخلي

المطلب الثاني: مظاهر اهتمام السنة النبوية بالأمن الداخلي

المبحث الثالث
صلة الأمن الدَّاخِلي بمقاصد الشَّرِيعَة وأحكامها

المطلب الأول: رتبة الأمن في مقاصد الشريعة

المطلب الثاني: أثر اختلال الأمن الداخلي على الأحكام الشرعية

المبحث الرابع
صلة الأمن الدَّاخِلي بفقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة

المطلب الأول: مفهوم السياسة الشرعية

المطلب الثاني: سلطة الدولة في تقييد الحريات في سبيل إقرار الأمن الداخلي

المطلب الثالث: سياسات الدولة في التعامل مع تهديدات الأمن الداخلي

المبحث الأول

مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول

مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة بالأمن الدَّاخِلي

المطلب الأول

مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي

يتناول هذا المطلب التعريف بمصطلح الأمن الداخلي من خلال التعريف بمفرداته ، ومن ثم التوصل إلى المعنى الاصطلاحي له كمركب إضافي وذلك في النقاط التالية:

أولاً: تعريف الأمن لغة:

الأمن مصدر أمِنَ، وفعلها من باب: فَهِمَ، وسَلِمِ[١]؛ والأمان والأمانة بمعنى، وقد أَمِنْتُ فأنا أَمِنٌ، وآمَنْتُ غيري من الأمن والأمان؛ والأمن: ضدُّ الخوف[٢].

والأَمَنةُ: الأمن[٣]. كما في قوله تعالى: ﴿أَمَنَةً نُعَاساً﴾[٤]. والفرق بين الأمن، والأمنة: أنَّ الأمن لا يتحقق إلا مـــع زوال أسباب الخوف؛ بينما الأمنةُ طمأنينة تتحقق مع بقـــاء أسباب الخوف[٥]، والأمنة: الذي يثق بكل أحد[٦].

وأصل الأمن: طمأنينة النَّفس، وزوال الخوف؛ والأمن، والأمانة، والأمان في الأصل مصادر؛ ويجعل الأمان تارة اسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن، وتارة اسماً لما يُؤْمَنُ عليه الإنسان نحو قوله تعالى: ﴿وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾[٧] أي ما ائتمنتم عليه[٨].

والأمانة نقيض الخيانة[٩]، وتطلق على الطاعة، والعبادة، والوديعة، والثقة، والأمان[١٠]؛ فالأمان أحد معاني الأمانة، والمعنى المراد لهذه الدراسة هو الطمأنينة، وزوال الخوف، وهي الحالة التي يكون عليها الإنسان فيوصف بأنه آمن.

ثانياً: تعريف الأمن اصطلاحاً:

لم يحظ مصطلح الأمن قديماً بتعريف محدد من قبل الفقهاء القدامى، والتَّعريفات التي وجدت في كتب التَّعريفات أقرب للمعنى اللغوي منها للاصطلاحي؛ ومن ذلك: عرَّفه

---

(1) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (٧٢هـ)، مختار الصحاح، (تحقيق محمود خاطر)، ١م، طبعة جديدة، مكتبة لبنان ناشرون، بيـــروت، ١٩٩٥م، ج١، ص١١ باب أمن.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم (٧١١هـ)، لسان العرب، ١٥م، ط١، دار صادر، بيـــروت، ٢٠٠٠م ج١، ص١٦٣، الـــرازي، مختـــار الـــصحاح ج١، ص١١.

(3) ابن منظور ، لسان العرب ج١، ص١٦٣.

(4) سورة آل عمران: من الآية [١٥٤].

(5) عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، ١م، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨م، ص٥.

(6) الرازي، مختار الصحاح ج١، ص١١.

(7) سورة الأنفال: الآية [٢٧].

(8) الأصفهاني، حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٣هـ)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٩٠.

(9) ابن منظور، لسان العرب ج١٣، ص٢٢.

(10) المرجع السابق ج١٣، ص٢٢.

الجرجاني[١] بقوله: "عدم توقع مكروه في الزمن الآتي"[٢] وبمثل تعريفه هذا عرَّفه القونوي[٣] والمناوي[٤]. وكأنَّهُما اقتبساه من الإمام الجرجاني.

ويشير التَّعريف السابق إلى البعد الزمني للأمن، وهو الامتداد الزمني من الحاضر إلى المستقبل دون توقع انقلاب حالة الأمن إلى ضدها فيه، إلا أنَّه لم يَصُغْ التَّعريف صياغةً فقهية قانونية محددةً توضح إنْ كان هذا الأمن متعلقاً بالدَّوْلة، أم بالفرد، أم بكليهما، ولم يحدد مكونات هذا الأمن التي إنْ فُقدت لم تكن الحالة أمناً.

أمَّا المعاصرون فلهم محاولات جادة في تعريف الأمن إلا أنَّ تعريفاتهم متباينة في مفرداتها، وغير متفقة في مضامينها؛ فبعضهم يُعرِّف الأمن بأنَّه إجراءات وسياسات، وبعضهم يرى أنَّه شعور وإحساس، ويرى فريق ثالث أنَّه حالة تعيشها الأمَّة وأفرادها؛ وعلى كل حال يمكن تصنيف هذه التَّعريفات ضمن الاتجاهات التالية:

الاتجاه الأول: الأمن إجراءات وسياسات:

وأصحاب هذا الاتجاه يعرِّفون الأمن بـ : "الإجراءات التي تتخذها الدَّوْلة في حدود طاقاتها للحفاظ على كيانها ومصالحها في الحاضر والمستقبل مع مراعاة المتغيرات الدَّوْلية"[٥].

وفي تعريف آخر شبيه بهذا التَّعريف إلى حد ما عُرِّف الأمن بأنَّه: "مجموعة الإجراءات، والسِّيَاسَات التي تتخذها دولة ما لحماية شعبها، وكيانها، وإنجازاتها"[٦].

وتعريف الأمن بالإجراءات، والسِّيَاسَات الموصلة إليه، إنَّما هو تعريف للشيء بوسائله لا بحقائقه ومكوناته؛ وهذا نقص في التَّعريف، لأنه غير جامع للأوصاف التي تحقق الأمن؛ فلربما اتخذت الدَّوْلة جميع الإجراءات والسِّيَاسَات التي تظنُّ أنَّها ستحقق لها الأمن، إلا أنَّها قد تفشلُ في ذلك؛ فلا يلزم من اتخاذ الإجراءات والسِّيَاسَات توفير الأمن للدولة؛ والواقع يؤيد ذلك.

ومن الأمثلة على ذلك أنَّ الكيان الصهيوني في فلسطين يتَّخذ أشَدَّ الإجْرَاءَات الأمنيَّة ومع ذلك لم تُجْدِ نفعاً في توفير الأمن لهم.

---

[1] هو علي بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، فيلسوف من كبار العلماء بالعربية، ولد في (تاكو) قرب أستراباد، وكان بشيراز وقت دخول تيمور. له نحو (٥٠) كتاباً منها التعريفات. انظر: ظاظا، زهير، ترتيب الأعلام على الأعوام (الأعلام: لخير الدين الزركلي)، ٢م، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ج١، ص٥٠٢.

[2] الجرجاني، علي بن محمد بن علي(٨١٦هـ)، التَّعريفات،١م، ط١،(تحقيق إبراهيم الأبياري)، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٥هـ، ج١، ص٥٥.

[3] القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي (٩٧٨هـ)، أنيس الفقهاء، ١م، ط١، (تحقيق د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي)، دار الوفاء، جدة، ١٤٠٦هـ، ج١، ص١٨٩.

[4] المِناوي، محمد عبد الرؤوف (١٠٣١هـ)، التَّعاريف، ١م، ط١، (تحقيق د. محمد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ، ص٩٤.

[5] هويدي، أمين، الأمْن العربي في مواجهة الأمْن الإسرائيلي، دار، بيروت، ١٩٧٥م، ص٤٢.

[6] محمد، صباح محمود، الأمْن الإسلامي، ١م، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٤م، ص٩.

الاتجاه الثاني: الأمن شعور وإحساس:

وأصحاب هذا الرأي يرون أنَّ الأمن مجموعةٌ من الأحاسيس والمشاعر تتكون لدى الأفراد بأنَّ مصالحهم مصونةٌ ومحميةٌ؛ ومن أمثلة هذه التَّعريفات ما عرفه به علي الدين هلال بقوله: "هو شعور بالأمان والطمأنينة، وإحساس بأنَّ حياة الإنسان، ومصالحه، وكذلك مصالح وطنه، وجماعته، وأسرته مصونة، ومحمية"[١].

وهذا التَّعريف يقرِّب مَفْهوم الأمن إلى الذهن، ويركز على أحد أهم الأمور التي يحرص الإنسان على سلامتها وأمنها؛ وهي: حياته؛ ومن ثم يعمم هذا الشعور ليتناول مصالح الفرد، والوطن، والجماعة بأنَّها مصونة، ومحمية.

إلا أنَّه أغفل الجهة المسؤولة عن توفير هذا الأمن؛ وهي الدَّوْلة؛ فالأمن من مسؤوليتها الملتصقة بسيادتها الدَّاخِلية والخارجية، فضلاً عن أنَّه لم يبيِّن أوصاف الأمن ومكوناته التي إنْ فُقِدَت فُقِد الأمن واختل، وفيه دَوْر لأنه عرَّف الأمن بالأمان.

الاتجاه الثالث: الأمن حالة ووضع يسود في الدَّوْلة :

وأصحاب هذا الاتجاه يحاولون تعريف الأمن بالحالة، أو الوضع القائم الذي يسود الدَّوْلة ويحفظها من أي تهديد يعرِّض مصالحها للخطر، ومن أبرز التعاريف في هذا المجال ما يلي:

أ- "هو تلك الحالة من الاستقرار التي يجب أن تشمل المنطقة بعيداً عن أي تهديد سواء من الداخل أو الخارج"[٢].

ويلاحظ في هذا التَّعريف أنَّه أطلق مصطلح المِنْطَقة بدلاً من الدَّوْلة، ومعلوم أنَّ المِنْطَقة مصطلح غيرُ محددٍ فهو يشمل عدة دول سواء أكانت هذه الدول مسلمةً أم غيرَ مسلمةٍ، وكأنَّه يريد بذلك شمول هذا التَّعريف للدول العربية في عصرنا في إطار ما يسمى بالأمن القومي العربي إلا أنَّه لا يمنع من دخول دول غير مسلمة في هذا التَّعريف إذا كانت ضمن منطقة الدول العربية.

ويؤخذ عليه أنَّه لم يحدد العناصر التي إذا تعرضت للتهديد فإنَّ الأمن سيختل، وإنَّما جعل أي تهديد من شأنه أنْ يُقوِّض أمن الدَّوْلة.

ب-"هو الوضع الذي تكون فيه الأمَّة آمنة، وبمنأى عن خطر التضحية بالقيم الجوهرية إذا ما أرادت تجنب الحرب، وتكون قادرة على إدامة تلك القيم عن طريق إحراز النَّصر، والحفاظ عليه في حالة الحرب إذا ما واجهت التَّحدي"[٣].

ويلاحظ أنَّه جعل متعلق الأمن بالأمَّة، وليس بالدَّوْلة؛ وهذا البعد يصلح للدولة القومية

---

[1] العتيبي، عبد العزيز عبد الله راجح، الأمْن في ضوء الكتاب والسُّنَّة، رسالة ماجستير، جامعة الكويت، ١٩٩٩م، ص٢١- نقلاً عن الدكتور علـــي هلال، مقال بجريدة الجمهورية عدد ١٣ مارس سنة ١٩٨٦م.

[2] الباز، عفاف، الترابط بين مفهوم الأمْن القومي العربي، والمصالح القومية العربية، القاهرة، ١٩٧٨م، ص٢٧.

[3] العتيبي، الأمْن في ضوء الكتاب والسُّنَّة ص٢١، نقلاً عن والتر ليبمان، ظروف الأمْن القومي، ترجمة جامعة البكر سنة ١٩٨١م.

التي تتكون من أمَّةٍ واحدة ذات عوامل مشتركة فيما بينها كاللغة، والعرق، والدِّين، والتَّاريخ، والهدف المشترك، ويقصد منه: أنْ تعيش الأمَّة وفق مبادئها التي تؤمن بها من غير حاجة إلى خوض حرب للدِّفاع عنها؛ فإذا اضطَّرت إلى الحرب للدِّفاع عن مبادئها زال مَفْهوم الأمن، وإذا تخلت عن مبادئها في سبيل أن تعيش لا تسمى دولة آمنة؛ فالأمن يساوي حياة المجتمع بقيمه من غير حاجة إلى إعلان حرب للمحافظة على تلك القيم.

والتَّعريف يجعل الأساس الذي يتحدد فيه أمر الأمن وعدمه: قدرة الأمة على عدم التضحية بالقيم الجوهرية في سبيل تجنب الحرب، فإذا كان الاعتداء على هذه القيم سيؤدي إلى الحرب فإنها تختار الحرب، ولا تضحي بهذه القيم الجوهرية، وتعمل على الحفاظ عليها بعد إحراز النصر.

إلاَّ أنه لم يفصح عن هذه القيم التي يعتبرها أساس الأمن والاستقرار؛ ويُعتبر هذا التَّعريف أقرب التعاريف التي تناولت مَفْهوم الأمن.

ج- وبمثل التَّعريف السابق عُرِّف الأمن بأنّه: تأمينُ كيانِ الأمة ضد الأخطار التي تتهددها داخلياً وخارجياً، وصيانة مصالحها الحقيقية، وتهيئة الظروف، والعوامل المناسبة لتحقيق أهدافها"[١].

وما قيل في التَّعريف الذي قبله يقال فيه زيادة على أنَّه عرَّف الأمن بأحد مشتقاته فقال: هو تأمين..."، وهذا يؤدي إلى الدور في التَّعريف.

التَّعريف المختار للأمن:

بعد عرض التَّعريفات السابقة للأمن، وبيان ما لها من مميزات، وما عليها من انتقادات يمكن القول بأنَّ الأمن هو: **حالةٌ من الطمأنينة، والاستقرار التي تسود في الدَّوْلة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الضَّرورية، والحاجيَّة، والتَّحسينيِّة.**

فالأمن حالةٌ من الطمأنينة، والاستقرار، وضدّه القلق، والاضطراب والاختلال، ويلاحظ ذلك بالوسائل المحسوسة، والمادية.

ومجال حفظ الأمن يتعلق بالدَّوْلة التي تتكون من إقليم، وسلطة، وشعب بغض النَّظر عن الدين الذي تدين به هذه الدَّوْلة، أو انتماءات الشعب فيها.

وهذا الأمن هو وسيلة لتحقيق مصالح الدَّوْلة، وأفرادها في مستوياتها المختلفة: الضَّرورية، والحاجية، والتَّحسينية.

فالضَّرورية من مثل: الدِّين والنَّفس، والعقل، والنَّسل والمال؛ وسواء أكانت هذه الضروريات على الصعيد الفردي أم الجماعي.

[1] العتيبي، الأمْن في ضوء الكتاب والسُّنَّة ص٢٠، نقلا عن حسن البدري، الوحدة والتعاون العسكري العربي، مقال بمجلة المستقبل العربي عدد ١١، السُّنَّة الثانية ص٦ سنة ١٩٨٠م.

والحاجيَّات من مثل: رفع الحرج والمشقة عن الأمة، وأفرادها في تعاملاتهم المختلفة من مثل تأمين طرق المواصلات والتجارة، وأمن الأسواق والتَّعاملات المالية، والحفاظ على سرِّية الحسابات المصرفية، وغيرها.

والتَّحسينيَّات من مثل: تمكن الناس في الدَّوْلة من القيام بما يُضفي على حياتهم السعادة، والبهجة كالعيش في البيوت الواسعة، والسيارات الحديثة، والانتفاع بها في جو آمن، ويدخل في ذلك الحدائق العامة والمتنزهات، وقطاع السياحة.

ثالثاً : تعريف المصطلح المركب "الأمن الدَّاخِلي":

تطرق بعض الباحثين إلى مضمون الأمن الداخلي وعناصره دون تعريف محدد فقال: "وأن مفهوم الأمن الداخلي -تقليدياً- يتضمن احتواء عناصر عدم الأمن، أو مكافحة التمرد والعصيان، والهدم الداخلي والتجسس وأعمال التخريب"[١].

غير أنه لم يتضمن ركائز الأمن الداخلي فقد أشار إلى مهدداته دون بيان لدعائمه وأركانه.

وعلى كل حال فإذا كان الأمن يطلق على حالة الطمأنينة، والاستقرار التي تسود في الدَّوْلة لتتمكن من تحقيق مصالحها ومصالح أفرادها الضرورية، والحاجية، والتحسينية؛ فإنَّ مصطلح الأمن الدَّاخِلي يُراد منه: **ما يَسود الدَّوْلة من الطمأنينة والاستقرار الناتج عن عدالة تشريعاتها، وفاعلية الإجراءات والتَّدَابير المطبقة فيها، وصلاح القائمين عليها حكاماً ومحكومين لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الضرورية، والحاجية، والتحسينية.**

وبناءً عليه فإنَّ دعائم الأمن الدَّاخلي، ترتكز على ثلاثة أركان هي:

١- التَّشْريعَات العادلة التي تُلبِّي حقوق النَّاس وحاجاتهم ومصالحهم، وهي في الدَّوْلة الإسْلامِية مُستمدَّة من الوحي الإلهي المتَّصف بالعدالة المطلقة.

٢- فاعلية التَّدَابير والإجراءات التي تتخذها الدَّوْلة لإقرار الأمن، والسهر على دوامه، والتَّقصيرُ في هذه التَّدَابير من شأنه أن يُقوِّض الأمن وينشر الاضطِّراب والفوضى، ومن صفاتها الفاعلية ويُراد منها أنْ تكون مناسبة لتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، وإصلاح المجرمين، وردعهم وزجر غيرهم مما يُسهم في حفظ المجتمع ودوام الأمن فيه.

٣- صلاح الأفراد في المجتمع:

والأفراد هم الذين يُسهمون في تحقيق الأمن، أو تقويضه سواءٌ أكانوا حُكَّاماً أم محكومين، وصلاحهم من أهم العوامل التي تحملهم على تحقيق الأمن، فالحاكم الصَّالح يجعل

---

(1) محمد، ثامر كامل، دراسة في الأمن الخارجي العراقي واستراتيجية تحقيقه، ١م، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، سلسلة دراسات (٣٨٤)، ١٩٨٥م، ص٥٢.

شغله الشَّاغل توفير الأمن لرعيته، والرَّعيَّة الصَّالحة تتعاون مع الدَّوْلة في إقرار الأمن وذب كلِّ ما يُعكِّر صَفْوَه عنه.

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الأمن الدَّاخِلِي

يتصل بمصطلح الأمن الدَّاخِلِي عدد من المصطلحات، تتقاطع معه في معانيها ومدلولاتها، ومن أبرزها ما يلي:

أولاً: الأمن الخارجي.

عُرِّف الأمن الخارجي بأنه: "ضمان تحقيق أهداف السياسة الخارجية والقدرة على ردع مصادر التحديات الخارجية واحتواء عمليات الاختراق الخارجي بكافة أشكالها أي ضمان أمن الدولة ضد العدوان الموجه من الخارج"[1].

فالأمن الخارجي يراد منه توفير الحماية لكيان الدولة وهيبتها السياسية واراضيها وحدودها وشعبها وثرواتها ضد أي عدوان مباشر أو غير مباشر من الخارج أو الداخل سياسياً كان أو معنوياً اقتصادياً أو عسكرياً[2].

والفرق بين الأمن الدَّاخِلِي، والخارجي بيِّن؛ إذ إنَّ الجهة التي تهدد الأمن الدَّاخِلِي تبرز من داخل الدَّوْلة سواء من مواطنيها أو من غيرهم من المندسين من أعدائها، وأمَّا إذا كان مصدر التهديد من خارج الدَّوْلة فيتبع لمَفْهوم الأمن الخارجي.

وجدير بالاهتمام أن الجهة التي تتولى الحفاظ على الأمن الخارجي هي قوات الجيش، وما يلحق به بينما تسند مهام حفظ الأمن الدَّاخِلِي إلى جهاز الشُّرَطة وما يلحق به.

ثانياً: الأمن الاجتماعي.

وهذا المصطلح من المصطلحات المعاصرة، ويحظى باهتمام الباحثين في علم الإجتماع، وهو مكون من كلمتين وهما؛ الأمن، والاجتماعي. فأمَّا مَفْهوم الأمن فقد عُرِّف بأنه حالة من الطمأنينة والاستقرار التي تسود في الدَّوْلة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الضرورية، والحاجيَّة، والتحسينيَّة.

أمَّا الاجتماعي فهو نسبة إلى الاجتماع؛ وهو "وصف للسلوك أو الموقف نحو الآخرين وهو يعني المواقف ذات فيها التأثير المتبادل بين فرقاء تربطهم روابط وعلاقات"[3].

وقد عبَّر عنه ابن خلدون بمصطلح العمران الذي تندرج تحته كلَّ مناحي الرِّسالة الإنسانية، وسائر أصناف الأمانة التي حملها الإنسان[4].

---

[1] محمد، دراسة في الأمن الخارجي العراقي ص٥٥.
[2] المرجع السابق ص٥٥، بتصرف قليل.
[3] عمارة، الإسلام والأمْن الاجتماعي ص١١، سلوم، توفيق، وناتاليا يريموفا، معجم العلوم الاجتماعية، ١م، ط١، دار التقـدم، موسـكو، ١٩٩٢م، ص٣٢١.
[4] عمارة، الإسلام والأمْن الاجتماعي ص١٢، بتصرف.

أما المركب الإضافي "الأمن الاجتماعي" فلم يتطرق العلماء القدامى إلى تعريفه مع تطرقهم لمَفْهومه، ومضامينه. وأكثر من اعتنى بهذا المصطلح المُحْدَثُون. فقد حاولوا وضع تعريف له إلاَّ أنَّهم لم يضبطوا هذا المصطلح ضبطاً دقيقاً ومن ذلك:

١- عُرِّف بأنَّه "كل الإجراءات، والبرامج، والخطط (السِّياسيَّة، والاقتصادية، والثقافية ...الخ) الهادفة لتوفير ضمانات شاملة تحيط كلَّ شخص في المجتمع بالرِّعاية اللازمة وتوفر له سبل تحقيق أقصى تنمية لقدراته، وقواه، وأقصى قدر من الرَّفاهية في إطارٍ من الحُرِّية السِّياسيَّة، والعدالة الاجتماعية"[١].

ويؤخذ على هذا التَّعريف أنَّه عرَّف الأمن الاجتماعي بالإجراءات مع أنها وسيلةٌ إلى تحقيقه، وليست هي الأمن الاجتماعي فهذا تعريف للشيء بوسائله لا بحقائقه.

٢- وعُرِّف أيضاً بأنَّه: "الطَّمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان -فرداً أو جماعة- في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل وفي المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة الدُّنيا"[٢].

وهذا التَّعريف أكثر ضبطاً من سابقه، وينسجم مع المنطلق القرآني في إدراج الأمن الأخروي.

٣- ذهب بعض الباحثين إلى بيان مضامين الأمن الاجتماعي دون اللجوء إلى وضع تعريف محدد له فقال: "إذا توقفنا عند ما يتضمنه الأمن الاجتماعي بمَفْهومه العام وجدنا أنَّه يشمل كلَّ النواحي الحياتية التي تهم الإنسان المعاصر، فالأمن الاجتماعي يشمل أول ما يشمل الاكتفاء المعيشي، والاقتصادي، والاستقرار الحياتي للمواطن بحيث يشعر بأنَّ له ركائز ثابتة في مجتمعه تحفظ له وجوده، وكيانه، وتعلقه بأرضه، ووطنه، ودولته؛ فالاستقرار في حياة الفرد عامل ضروري لحفظ توازنه العاطفي، والنفسي..."[٣].

ويضيف أيضاً بأنَّ الأمن الاجتماعي يتناول بالإضافة لما تقدم: "الْخِدْمات الأساسية للإنسان، فلا يشعر بالعوز والحاجة، كما يتغلب على الفقر والفاقة، والمرض، ويواجه الأحداث الطارئة على صحته، وقدرته على العمل والإنتاج، ويشمل أيضاً الخِدْمات المدرسية والثقافية، والرِّعاية الإنسانية، والتأمينات الاجتماعية والمادية في حال البطالة والتوقف عن العمل، والأزمات السكنية. كما يهدف إلى تأمين الرفاهية الشخصية من حيث تمتع الفرد بما يرغب من نشاطات، وَهِوَايات أثناء أوقات فراغه؛ فيجعل حياته مليئة بالاهتمامات الفردية والاجتماعية..."[٤].

وعند التدبر في هذه المضامين التي لوحظت للأمن الاجتماعي يُخلص إلى أنها تمثل

---

(1) اسكندر، نبيل رمزي، الأمْن الاجتماعي وقضية الحُرِّية، ١م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٨، ص٤ الهامش.
(2) عمارة، الإسلام والأمْن الاجتماعي ص١٢.
(3) العوجي، مصطفى، الأمْن الاجتماعي، ١م، ط١، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٣م، ص٧١.
(4) العوجي، مصطفى، الأمْن الاجتماعي، ١م، ط١، مؤسسة نوفل، بيروت، ١٩٨٣م، ص٧١.

الضروريات والحاجيات والتحسينات التي تحيط بحياة الإنسان في هذه الدنيا والتي يحرص عليها، وحرصت الشَّرِيعَة عليها إيجاداً، ورعاية، وحفظاً، وبقاءً.

فالأمن الاجتماعي إذن هو الطمأنينة التي تحصل للفرد في إطار المحيط الذي يعيش فيه بتحقق ضرورياته، وحاجياته، وكماليات حياته الدنيوية والأخروية.

وجدير بالذكر أن بعض الباحثين[1] خلط بين مَفْهوم الأمن الاجتماعي، والأمن الجماعي فساق تعريف الأمن الجماعي في مورد حديثه عن الأمن الاجتماعي، وأخذ يناقشه مبيناً عيوبه في حين أن الأمن الاجتماعي يختلف اختلافاً كلياً عن الأمن الجماعي فالأخير يقصد به: "تعاون الدول للحفاظ على السلام الدِّولي، وتضافر جهودها عند الضَّرورة لمنع أي اعتداء عليه، وهو جزء من الأمن الدِّولي"[٢]، ويتجلى هذا في إطار المنظمات الدِّولية التي تتكون من مجموعة دول كالأمم المتَّحدة، ولها ميثاق ينص على تحمل جميع الدُّول المشتركة فيها مسؤولية حفظ نظام كل دولة من الاعتداءات التي تقوض أمنها واستقرارها. بينما يشير مَفْهوم الأمن الاجتماعي إلى الطمأنينة التي تحصل للفرد في إطار المحيط الذي يعيش فيه وذلك بتحقيق ضرورياتِ وحاجياتِ وكمالياتِ حياته الدنيوية والأخروية، فالأمن الاجتماعي يتحقق للأفراد في مجتمعاتهم بضمان هذه المجتمعات لسبل الحياة الكريمة من خلال أنظمتها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية المتكاملة، ومحورها سعادة الإنسان وضمان حقوقه.

وإذا تقرر مَفْهوم الأمن الاجتماعي على الوجه السابق فإنَّه يختلف عن مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي من حيث:

١- الأمن الدَّاخِلي يراد به ما يسود الدَّوْلة من الطمأنينة والاستقرار الناتج عن عدالة تشريعاتها، وفاعليَّة التَّدَابير والإجراءات المطبَّقة فيها وصلاح القائمين عليها حكاماً ومحكومين.

فالأمن الدَّاخِلي يتصدَّى لمواجهة التَّهديدات التي تُسبِّب فوات الأمن بشكل مباشر كالجرائم الموجهة ضد الأفراد، أو الجماعات، أو الدَّوْلة ونظامها العام، وهو يقوم على ثلاثة أركان وهي: ١- التَّشْرِيعَات العادلة. ٢- التَّدَابير الفاعلة. ٣- المواطن الصَّالح.

أمَّا الأمن الاجتماعي فهو أشمل من الأمن الدَّاخِلي فهو يتعدى إلى الأنظمة التي من شأنها أنْ تحقق الاطمئنان للفرد بشكل مباشر وغير مباشر كالنِّظام الاقتصادي، والاجتماعي والثقافي، والسياسي، ونظام الأمن الدَّاخِلي.

٢- تُسند مهام تحقيق الأمن الدَّاخِلي إلى أجهزة خاصة في الدَّوْلة كالشُّرَطة، والأمن الوقائي،

---

[1] انظر: أبو زيد، نايل ممدوح، الأمْن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الشَّرِيعَة، ١٩٩١م، ص١١.

[2] سلوم زميلة، معجم العلوم الاجتماعية ص٢٣٩، وانظر أيضاً: آل عيون، عبد الله محمد، نظام الأمْن الجماعي في التنظيم الدولي الحديث، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، كلية الحقوق، ١٩٨٤م، ص٩.

والبحث الجنائي، والمخابرات العامة؛ وتضطّلع هذه الأجهزة بدور مباشر في حفظ الأمن الدَّاخِلِي، والسهر على تحقيقه؛ بينما تُسند مهام تحقيق الأمن الاجتماعي إلى جميع أجهزة الدَّوْلة، ووزاراتها كالصحة، والتَّموين، والعمل، والشباب، والثقافة، والتنمية الاجتماعية، وغيرها إضافة إلى مؤسسات المجتمع المدني كالنِّقابات الْمِهْنِيَّة، والعمَّالية، والجمعيات الخيرية، والتَّعاونية، والروابط العائلية إلى غير ذلك من المؤسسات الفاعلة التي تسعى إلى تمتين الروابط الاجتماعية، وتحقيق العيش الكريم للفرد في المجتمع.

ثالثاً: الْحِسْبةُ:

والحسبة من المصطلحات التي تتصل بالأمن الداخلي ؛ وفيما يلي تعريفها لغةً واصطلاحاً، وبيان أوجه ارتباطها بالأمن الداخلي:

١ - تعريفها لغةً واصطلاحاً :

الحسبة لغة: مصدر من احتسابك الأجر على الله، تقول: فعلته حسبة، وأحتسب فيه احتساباً. والاحتساب: طلب الأجر، والاسم: الحِسبة بالكسر وهو الأجر[١]. ومن معاني الحسبة في اللغة أيضاً: التدبير يقال: فلان حسن الحسبة في الأمر أي حسن التدبير له[٢].

الحسبة اصطلاحاً: تعرّف في الاصطلاح بأنَّها: أمر بمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن منكر إذا ظهر فعله[٣].

٢ - ارتباط الحسبة بالأمن الدَّاخِلِي ؛ (أوجه الاتفاق والافتراق).

والحسبة من الوظائف التي اشتهرت في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية، وكانت تقوم بجملة من الواجبات التي تسهم في حفظ الأمن الدَّاخِلِي سواء أكانت في المجالات الصحية، أو الغذائية أو تنظيم المدن، وشؤون الأسواق، وما يتعلق بالتجار وأهل الصنائع، وحتى فيما يتعلق بجوانب التعليم والمدارس.

يقول ابن خلدون في وصف مهامها: "أما الحسبة فهي وظيفة دينية من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض على القائم بأمور المسلمين يُعيِّن لذلك من يراه أهلاً له فيتعين فرضه عليه، ويتخذ الأعوان على ذلك، ويبحث عن المنكرات، ويعزر ويؤدب على قدرها، ويحمل الناس على المصالح العامة في المدينة مثل: المنع من المضايقة في الطرقات، ومنع الحمَّالين، وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتداعية للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة، والضرب على أيدي المعلمين في المكاتب وغيرها في الإبلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين..."[٤].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ج١، ص٣١٤ باب حسب.
(2) السنامي، عمر بن محمد بن عوض، نصاب الاحتساب، ١م، ط١، مكتبة الطالب الجامعي، مكة ص٨٢.
(3) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، (تحقيق محمد فهد السرجاني)، ط١، المكتبة التوفيقية، مصر، ص٢٧٠، السَّنامي، نصاب الاحتساب ج١، ص٨٢.
(4) ابن خلدون، الحضرمي، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، ١م، ط٥، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م، ص٢٢٥.

وعليه فإن الحسبة من الوظائف التي تتصل بالأمن الدَّاخِلي، وتعتبر مؤسسة الحسبة من أبرز المؤسسات التي اضطلعت بمهام تحقيق الأمن الدَّاخِلي في الدَّوْلة الإِسْلامِية.

ويتضح الفرق بين مَفْهوم الأمن الدَّاخِلي والحسبة في أنَّ الأول من باب المقاصد، والثانية من باب الوسائل، إضافة إلى أن الأمن الدَّاخِلي من المهام الموكلة إلى جهاز الحسبة وغيره فالحسبة أحد أجهزة الأمن الدَّاخِلي إضافة إلى أجهزة أخرى تسهر على تحقيقه مثل الجهاز القضائي، وديوان المظالم، والشُّرَطة.

رابعاً: الشُّرَطة:

ومن المصطلحات التي تتصل بالأمن الداخلي مصطلح الشرطة وفيما يلي تعريفها لغة واصطلاحاً وبيان مدى صلتها بالأمن الداخلي:

١ - تعريفها لغةً واصطلاحاً:

الشرطة لغة: جذرها الثلاثي شَرَطَ من باب: ضَرَبَ؛ ولها في اللغة عدة معانٍ منها:

- الشَّرَط بالتحريك: العلامة، والجمع أَشْرَاط؛ وأشراط الساعة: علاماتها، والاشتراط: العلامة التي يجعلها الناس بينهم[١]. ومنه سمي الشُّرَط لأنَّهم جعلوا لأنفسهم علامةً يُعرفون بها، والواحد شُرْطة وشرطي[٢].
- شَرَطُ الإبل: حواشيها، وصِغَارُها. واحدها شَرَطٌ أيضاً، وَشَرَطُ المال صِغارها. وسمي الشُّرَط بهذا لأنَّ شُرْطَة كلِّ شيءٍ خياره؛ وهم نخبة السلطان من جُنْده[٣].

الشرطة اصطلاحاً:

يظهر أن المتقدمين من العلماء أطلقوا اسم الشُّرَطة على فئة من الجيش دون تفرقة بينهما؛ ومن ذلك أنَّهم عرَّفوا الشُّرَطة بأنَّها: أول طائفة من الجيش تشهد الواقعة[٤]. ومنه قول ابن عابدين: "الشُّرطية بالسكون، والحركة خيار الجند، وأول كتيبة تحضر الحرب؛ والجمع شُرَط"[٥].

أمَّا المعاصرون من علماء القانون فيعرِّفون الشُّرَطة بأنَّهم مجموعة من الأفراد النظاميين الذين يُكلَّفون بحفظ الأمن، والنظام، وتنفيذ ما تفرضه عليهم الدَّوْلة من تكاليف[٦].

ومن تعريفات الشُّرَطة أيضاً: "الجنود المكلفون بالمحافظة على الأمن الدَّاخِلي بمنع وقوع الجرائم، والقبض على الجناة، وعمل التَّحريات اللازمة، وتنفيذ العقوبة التي يحكم بها القضاء،

---

(1) ابن منظور، لسان العرب ج٧، ص٣٢٩ باب شَرَط.
(2) المرجع السابق ج٧، ص٣٢٩.
(3) المرجع السابق ج٧، ص٣٣٢.
(4) الخطّابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (٣٨٨هـ)، غريب الحديث، ٣م، تحقيق (عبد الكريم الغرباوي)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ، ج٢، ص٢٥١، ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، غريب الحديث، (تحقيق عبد المعطي القلعجي)، ٢م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، ج١، ص٥٢٩.
(5) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٨م، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٢١هـ، ج٢، ص١٤٢.
(6) السِّباعي، محمود، الإدارة والشُّرَطة في الدَّوْلة الحديثة، ط١، الشركة العربية للطباعة والنشر، ١٩٦٣م، ص١٠٩.

وإقامة الحدود"[١].

وقريب منه تعريفها بـ: "الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتباب الأمن، وحفظ النِّظام، والقبض على الجناة والمفسدين ، وما إلى ذلك من الأعمال الإدارية التي تَكْفَل سلامة الأعمال الإدارية التي تَكْفَل سلامة الجمهور وطمأنينتهم"[٢].

٢ - صلة مصطلح الشُّرَطة بالأمن الدَّاخِلِي:

يتضح من تعريفات الشُّرَطة السابقة أنهم الأشخاص الذين يسهمون بشكل مباشر في إرساء الأمن الدَّاخِلِي، والمحافظة عليه؛ فالفرق إذن بين مَفْهوم الأمن الدَّاخِلِي والشُّرَطة أصبح ظاهراً لا خفاء فيه؛ فالشُّرَطة تصنف من الوسائل، والأمن الدَّاخِلِي يصنف من المقاصد.

خامساً : الحراسة .

ومن المصطلحات التي تتصل بمصطلح الأمن الداخلي مصطلح الحراسة وفيما يلي تعريفها لغة واصطلاحاً وبيان صلتها بمصطلح الأمن الداخلي :

١ – تعريف الحراسة لغة :

أصلها حرس وبابه كتب يقال : حرسه أي حفظه ، والحرس بفتحتين : حرس السلطان [٣]

٣- تعريف الحراسة اصطلاحاً :

هي وظيفة من وظائف الشرطة تهدف إلى حفظ مصالح الناس الضرورية والحاجية والتحسينية .

وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم فضل الحراسة في سبيل الله بقوله : " **عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله** "[٤]

وعليه فإن الحراسة من أبرز مظاهر الأمن الدَّاخِلِي، وهي ملازمة لمصالح الناس جميعاً غير أنها تختلف عن مصطلح الأمن الداخلي بأنها من الوسائل التي تحققه .

وختاماً فالأَمْن الخارجي، والأمن الاجتماعي، والحسبة والشُّرَطة ، والحراسة من أهم المصطلحات التي تتصل بمصطلح الأمن الدَّاخِلِي وتصنف إلى صنفين:

---

(1) باشا، حسن، الفنون والوظائف على الآثار العربية، دار النَّهضة، ١٩٦٥م، ص٦٧٥.

(2) حسن، حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ٤م، ص١٤، دار الجيل، مكتبة النهضة المصرية، بيروت، القاهرة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م، ج١، ص٣٧٤.

3 الرازي ، مختار الصحاح ص ٧٤

4 أخرجه الترمذي في سننه ح (١٦٣٩) باب ما جاء في فضل الحرس في سبيل الله ج ٤ ، ص١٧٥

الأول: ما يُعتبر نوعاً من أنواع الأمن الشامل وهـــي: الأمـــن الـــدَّاخِلي، والخـــارجي، والاجتماعي؛ ويلحق بها الأمن الاقتصادي، والغذائي، والبيئي، والسياسي وهذه بتكاملها يتحقـــق بها الأمن الشامل الذي يبحث عنه الفرد، والمجتمع، والدَّوْلة.

والثاني: ما يُعتبر من الأدوات، والوسائل التي تسهم في تحقيق الأمن؛ وهي الحسبة والشُّرَطة، والحراسة ، وما يلحق بهما من أجهزة مثل جهاز المخابرات، وأجهزة البحث الجنائي، وأجهزة الأمن الوقائي وغيرها، وكلُّها تدخل في الجهة المسؤولة عن حفظ الأمن، والسهر على بقائه واستمراره.

المبحث الثاني

مكانة الأمن الدَّاخِلي في القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة

المطلب الأول

مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالأمن الدَّاخِلي

المطلب الثاني

مظاهر اهتمام السُّنَّة النَّبَوِيَّة بالأمن الدَّاخِلي

المطلب الأول

مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالأمن الدَّاخِلي

أولى القرآن الكريم نعمة الأمن اهتماماً واضحاً؛ فقد ورد ذكرها في عدد من السور المكية والمدنية، وبأساليبَ متعددة، وضِمن مجالات متنوعة؛ وذلك ليقرر مدى أهمية هذه النِّعمة من جهة، وليدفع الناس إلى شكر مُنْعِمِها من جهة أخرى.

وفيما يلي استعراض لأبرز المظاهر التي ضَمَّنها القرآن الكريم نعمة الأمن آياته وسوره:

أولاً: الامتنان بنعمة الأمن لتقدير مدى أهميتها، والتوجه إلى الله تعالى بالشكر عليها.

والآيات التي تمتن بنعمة الأمن عديدة، وخطابها يعم الزمان الماضي، والحاضر، والمستقبل؛ وتتناول أهم الأماكن التي يحرص الناس على إقرار الأمن فيها وأبرزها أماكن العبادة، ومواطن السكن والاستقرار، وطرق التجارة والمواصلات.

ومن هذه الآيات ما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿لِإِيلافِ قُرَيْشٍ ۞ إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۞ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۞ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾[1].

ففي هذه السورة يمتن الله تعالى على قريش خاصة بالأمن الذي وفّره لهم في أوطانهم، وطرق تجارتهم في الشتاء والصيف.

يقول الطاهر بن عاشور في تفسيرها: "ومعنى الآية تذكير قريش بنعمة الله عليهم إذ يَسَّرَ لهم ما لم يتأت لغيرهم من العرب من الأمن من عدوان المعتدين، وغارات المغيرين في السَّنة كلّها بما يسَّرَ لهم من بناء الكعبة، وشرْعة الحج، وأنْ جعلهم عُمَّار المسجد الحرام، وجعل لهم مهابة، وحرمة في نفوس العرب كلّهم في الأشهر الحرم وغيرها"[2].

ويقول في سبب الامتنان عليهم بهذه النِّعمةِ وهي نعمة الإيلاف[3] -مع أنَّ لله تعالى عليهم نعماً كثيرة-: "لأن هذا الإيلاف كان سبباً جامعاً لأهم النِّعم التي بها قوام بقائهم"[4].

فالأمن من أهم النِّعم وأبرزها، ويندرج في ظلالها نعمٌ كثيرة لا تحصى، وتستحق من العباد أن يشكروا الله تعالى عليها.

---

(1) سورة قريش: الآيات [١-٤].

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ٣٠م، ج٣٠، ص٥٥٩.

(3) ذكر القرطبي في تفسيره أن أصحاب الإيلاف أربعة إخوة وهم: هاشم، وعبد شمس، والمطّلب، ونوفل بنو عبد مناف؛ فأما هاشم فإنَّه كان يؤلف ملك الشام أي أخذ منه حبلاً، وعهداً يأمن به في تجارته إلى الشام، وأخوه عبد شمس كان يؤلّف إلى الحبشة، والمطّلب إلى اليمن، ونوفل إلى فارس، ومعنى يُؤَلّف يُجير؛ فكان هؤلاء الإخوة يُسمَّون المجيرين، فكان تجار قريش يختلفون إلى الأمصار بحبل هؤلاء الإخوة فلا يُتَعَرَّض لهم. انظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، ج٢٠-ص٢٠٤، ابن منظور، لسان العرب ج٩، ص١٠، وذكر ابن منظور عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله: "وقد علمت قريش أنَّ أول من أخذ لها الإيلاف لهاشم" وفسَّر الإيلاف بأنه العهد، والذمام.

(4) ابن عاشور، التحرير والتنوير ج٣٠، ص٥٦٠.

ب- قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾(١) وفي سورة إبراهيم عليه السلام تكرر الدعاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾(٢).

وقد اختلف العلماء في تفسير الأمن الذي سأله إبراهيم عليه السلام في الآيتين السابقتين- على أربعة أقوال وهي(٣):

الأول: أنَّه أمن من عذاب الله تعالى في الآخرة.

الثاني: الأمن من التشفي، والانتقام؛ فَمَن دخله -أي الحرم- أمِنَ من ذلك، كما كانت العرب تفعل لمن لجأ إليه، حيث تعفيه مما لها عليه من حقوق.

الثالث: الأمن من أن يقام فيه -أي الحرم- حدٌّ؛ فلا يُقتل فيه الكافر، ولا يقتص فيه من القاتل، ولا يقام الحدُّ على المحصن، والسارق. ونَسبَ هذا الرأي ابن العربي للإمام أبي حنيفة رحمه الله(٤).

الرابع: أنَّه أمن من القتال لقوله ﷺ: "إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوْ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنِينَ أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي أَلاَ وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ"(٥).

وقد رجَّح الجَصَّاص أنه الأمن من القتل معللاً ذلك بأن سيدنا إبراهيم عليه السلام سأل الأمن مع رزقهم من الثمرات في دعوته في الآيتين السابقتين؛ فالأوْلى حمل معنى مسألة الأمن على فائدة جديدة غير ما ذكر في سياق القصة(٦).

في حين رجَّح ابن العربي القول الذي يفسِّر الأمن بأنه الأمن من التشفي، والانتقام معللاً ذلك بأنَّه إجابةٌ لدعوة إبراهيم عليه السلام حين أنزل أهله وولده؛ فتوقع عليهم الاستطالة؛ فدعا أن يكون أمناً لهم فاستُجيب دعاؤه(٧).

(1) سورة البقرة: الآية [١٢٦].
(2) سورة إبراهيم: الآية [٣٥].
(3) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (٥٤٣هـ)، أحكام القرآن، ٤م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الفكر للطباعة، لبنان، ج١، ص٥٩، الجصاص، أحمد بن علي الرازي (٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، ٥م، (تحقيق محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١، ص٩٧–٩٨.
(4) وتحقيق المذهب الحنفي أنَّ من جنى في غير الحرم بأن قتل، أو ارتد، أو زنى، أو شرب الخمر، أو فعل غير ذلك مما يوجب الحدَّ ثم لاذ إليه لا يُتعرض له ما دام في الحرم، ولكن لا يبايع، ولا يُؤَاكل، ولا يُجَالس، ولا يُؤوى إلى أن يخرج منه فيقتصَّ منه، وإنْ فعل شيئاً من ذلك في الحرم يقام عليه الحد فيه، ومن دخل الحرم مقاتلاً قُتل فيه. انظر: حاشية ابن عابدين، ٨م، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٢١هـ، ج٢، ص٦٢٥.
(5) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، ٦م، ط٣، (تحقيق مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ح(١١٢)، كتاب العلم، باب كتابة العلم ج١، ص٥٣.
(6) الجصاص، أحكام القرآن ج١، ص٩٧–٩٨.
(7) ابن العربي، أحكام القرأن ج١، ص٥٩.

والرَّاجح ما ذهب إليه الجَصَّاص؛ وهو الأمن من القتل وإراقة الدماء فيه ويؤيد هذا الرأي ما جاء في الحديث الصحيح آنف الذكر "إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوْ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنِينَ أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ بَعْدِي أَلاَ وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ"(١).

ج- ومن الآيات التي تَمْتَنُّ بنعمة الأمن على الناس ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾(٢).

وفي هذه الآية وُصِف البيت بالأمن، وَوَصْفُ البيت بالأمن اقتضى جميع الحرم؛ لأن حُرمة الحرم لمَّا كانت متعلقة بالبيت جاز أن يُعبَّرَ عنه باسم البيت لوقوع الأمن به وحَظْرُ القتال والقتل فيه، وكذلك حرمة الأشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان أمنهم فيها لأجل الحج وهو معقود بالبيت(٣).

على أن المقصود من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً﴾ هو الحكمُ لا الخبر؛ لأنه لو كان خبراً لوُجِد مُخبَره على ما أُخْبِرَ به؛ لأن أخبار الله تعالى لا بد من وجودها على ما أُخْبِرَ بها فدلّ وقوع القتل فيه واقعاً على أن الأمر المذكور إنما هو من قبيل الحكم بالأمن فيه، وأن لا يُقتل العائذ به، واللاجئ إليه(٤).

د- ومن الآيات المتعلقة بالموضوع نفسه ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِلْعَالَمِينَ ۞ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾(٥).

فالله تعالى وصف الأمن الذي أنعم به على البيت الحرام بأنَّه آيةٌ من الآيات البيِّنات، أي علامة ظاهرة، ودلالة بينة، وشاهدة للناس إلى يوم القيامة بوجوب شكر الله تعالى على هذه النعمة العظيمة.

هـ- ومن الآيات الكريمة التي جاءت في السياق نفسه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾(٦).

ففي هذه الآية يمتن الله تعالى على قريش بأنْ أحلَّهم من حرمه الذي جعله للنَّاس سواء العاكف فيه، والباد(٧)، ومن دخله كان آمناً فهم في أمن عظيم، والأعراب حولهم يَنهب بعضهم

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(١١٢)، كتاب العلم، باب كتابة العلم ج١، ص٥٣.
(٢) سورة البقرة: من الآية [١٢٥].
(٣) الجَصَّاص، أحكام القرآن ج١، ص٨٩-٩٠ بتصرف.
(٤) المرجع السابق ج١، ص٨٩-٩٠ بتصرف كثير.
(٥) سورة آل عمران: الآيات [٩٦-٩٧].
(٦) سورة العنكبوت: الآية [٦٧].
(٧) العاكف: المقيم فيه والملازم له، الباد: الواصل إليه من البادية، انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٠هـ)، فتح القدير، ٥م، دار الفكر، بيروت ج٣، ص٤٤٦.

بعضاً ويَقتلُ بعضهم بعضاً، ومع ذلك كان شكرهم لهذه النِّعمة أنْ أشركوا بالله وعبدوا معه غيره من الأصنام والأنداد[١].

وخلاصة الأمر مما سبق أن الله -جل جلاله- اعتبر نعمة الأمن من أعظم النِّعم التي امتن بها على عباده والتي تستحق الشكر، والتوجه إليه سبحانه وحده بالعبادة الخالصة سيما أنَّه سبحانه جعل أماكن العبادة موطن الأمن والسَّلام فلا يجوز أن يَتعرض من دخلها للترويع، والتخويف بأية وسيلةٍ من الوسائل، بل إنَّ الذين يتعرضون لهذه الأماكن بالصَّدِّ عنها لم يكن لهم أن يدخلوها إلا خائفين كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

ثانياً : بيان المحددات الزمنية للأمن الذي يبحث عنه الإنسان.

فقد وردت آيات كريمة تبين أنَّ الأمن مما يحتاج إليه الإنسان في حياته الدنيوية والأخروية، وأنَّ الكافر لا يتحقق له الأمن في الآخرة بل سيفقد كل مقومات الأمن، ويكون عُرْضة لكل مظاهر الفزع والخوف، وجاءت آيات كريمة تحدد بعض الأشهر التي خصها الله تعالى بالحرمة فجعل للمخلوقات فيها أمناً من كل أذى يلحق بها، وفي صعيد آخر تحدثت بعض الآيات عن الأماكن الآمِنة في حياة الناس والتي لا يجوز لأحد أن يعرضها للاضطراب والفوضى.

١ - فمن الآيات التي تحدثت عن الأمن يوم القيامة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمَّنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[٣].

ففي هذه الآية الكريمة وردت الإشارة إلى الأمن يوم القيامة؛ وهو الأمن الذي يحتاجه النَّاس جميعاً، إلا أنَّه لن يتحقق إلا للمؤمن فقط. أما الكافر فلا يشعر بالأمن بل سيكون مفزوعاً، وخائفاً من هول ذلك اليوم، كما فُسِّر ذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ۞ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٤]، وكما عبَّر عن ذلك بصورة بلاغية فريدة في قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ۞ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُؤُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾[٥].

---

(1) الدمشقي، إسماعيل بن عمر بن كثير(٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، م٤، دار الفكر-بيروت، ١٤٠١هـ، ج٣، ص٤٢٢ بتصرف، الشوكاني، فتح القدير ج٤، ص٢١٢.
(2) سورة البقرة: الآية [١١٤].
(3) سورة فصلت: الآية [٤٠].
(4) سورة النمل: الآيات [٨٩-٩٠].
(5) سورة إبراهيم: الآيات [٤٢ - ٤٣].

و معنى قوله "مهطعين" : "أي مسرعين[1]، ومقنعي رؤوسهم: رافعيها إلى الأعلـــى[2] ، والمظاهر الواردة في الآية الكريمة إنَّما هي مظاهر الخوف، والفزع، والاضطراب.

٢- وأما الآيات التي تحدثت عن بعض الأشهر التي يتحقق فيها الأمن فمنها قوله تعالى:﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الـــدِّينُ الْقَيِّمُ فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[3].

والأشهر الحرم هي: ذو القَعْدة، وذو الحِجَّة، والمُحرَّم، ورَجب؛ والآية تنهى عن إيقـــاع القتال فيها أو هتك حرمتها، وقد اختلف العلماء في حكم القتال في هذه الأشهر الحرم والسبب في اختلافهم يرجع إلى الاختلاف في نسخ الآية الكريمة: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ...﴾[4] فمن قال: إنَّها منسوخةٌ بآية السيف أجاز القتال في الأشهر الحرم وغيرها[5]؛ ومن قـــال بأنَّهـــا غيـــر منسوخةٍ لم يُجز القتال فيها إلا أن يكون القتال دفاعياً[6].

ثالثاً: بيان الأسباب الجالبة للأمن، ورفع الخوف عن الناس في الدنيا والآخرة.

من مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالأمن أنه بيّن الأسباب التي تحقق للناس الأمن الحقيقي في الدنيا والآخرة، وترفع عنهم كل أسباب الخوف، والقلق، والفزع.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ ۞ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْـــرَكْتُمْ وَلا تَخَـــافُونَ أَنَّكُـــمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأمن إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ الَّـــذِينَ آمَنُـــوا وَلَـــمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأمن وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾[7].

"إنَّه منطق المؤمن الواثق المدرك لحقائق هذا الوجود. إنَّه إنْ كان أحدٌ قميناً[8] بـــالخوف فليس هو إبراهيم، وليس هو المؤمن الذي يضع يده في يد الله ويمضي في الطريق –وكيف يخـــاف آلهة عاجزة- كائنة ما كانت هذه الآلهة، والتي تتبدى أحياناً فـــي صـــورة جبـــارين فـــي الأرض

---

(1) الشوكاني، فتح القدير ج٣، ص١١٥.

(2) المصدر السابق ج٣، ص١١٥.

(3) سورة التوبة: الآية [٣٦].

(4) سورة البقرة: من الآية [٢١٧].

(5) وهو مذهب عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وسعيد بن المسيب، وقتادة، والأوزاعي وهو مذهب الحنفيـــة، والمالكيـــة، والـــشافعية. انظـــر: الجصاص، أحكام القرآن ج١-ص٤٠١، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علـــي، تبيـــين الحقـــائق، المكتبـــة الإســـلامية، القـــاهرة، ١٣١٣هـ، ج٣، ص٢٤١٥، ابن العربي، أحكام القرآن ٢٠٧/١، النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، روضة الطالبين، ١٢م، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١٠، ص٢٠٤.

(6) وهو مذهب الحنابلة، وقال به من التابعين عطاء بن أبي رباح، انظر: ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٢هـ)، الفروع، ٦م، ط١، (تحقيق حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٦، ص٧١.

(7) سورة الأنعام: الآيات [٨٠ - ٨٢].

(8) قميناً: جديراً، انظر: الرازي، مختار الصحاح ج١، ص٢٣٠.

بطاشين، وهم أمام قدرة الله مهزولون مضعوفون، كيف يخاف إبـراهيم هـذه الآلهـة الزائفـة العاجزة ولا يخافون هم أنَّهم أشركوا بالله ما لم يجعلْ له سلطاناً، ولا قوة من الأشياء والأحيـاء؟ وأي الفريقين أحق بالأمن، لو كان لهم شيء من العلم والفهم[(1)].

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأمن وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، الـذين آمنـوا، وأخلـصوا أنفسهم لله، ولا يخلطون بهذا الإيمان شركاً في عبادة، ولا طاعة، ولا اتجاه؛ هؤلاء لهم الأمـن، وهؤلاء هم المهتدون"[(٢)].

فالآيات الكريمة تحدد الأسباب الجالبة للأمْن في الدنيا والآخرة، وأهمها الإيمـان بـالله تعالى، وعدم الإشراك به.

وقد يظن بعض الناس أنَّ هذا الأمن يتحقق على مستوى الأفراد فقط، ويتمثل بالطمأنينـة النَّفسية ولا يتعدى المجتمعات في حركتها اليومية، وما تتعرض له مـن أمـور تعـصف بهـا، وتفقدها الشعور بالأمن إلا من خلال التنظيم الإداري والإجراءات الأمنية التي تحقق لهم الأمـن في مجتمعاتهم وواقع حياتهم.

إلا أنَّ الآية الكريمة الآنفة تتناول المجتمع أيضاً؛ فالمجتمع الذي يؤمن بـالله تعـالى حـق الإيمان يعيش أفراده في أمان وطمأنينة لا يخافون على أنفسهم، ولا على أموالهم، وأعراضهم مـن أي عادية كما وعد الله تعالى المؤمنين بذلك في قوله: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الـصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْـدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً يَعْبُدُونَنِي لا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[(٣)]، وكما وعد النَّبي ﷺ في حديثه لِعَدِي بن حاتم رضي الله عنه عندما قال له:

"يا عَدِيُّ هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ"[(٤)] قُلْتُ لَمْ أَرَهَا وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَا قَالَ: "فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَـاةٌ لَتَـرَيَنَّ الظَّعِينَـةَ[(٥)] تَرْتَحِلُ مِنْ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلاَّ اللهَ"[(٦)].

---

(1) قطب، سيد، في ظلال القرآن الكريم، ط٩، دار الشروق، بيروت، ١٩٨٠م، ج٢، ص١١٤٢.

(2) المرجع السابق ج٢، ص١١٤٢.

(3) سورة النور: الآية [٥٥].

(4) الحيرة: مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له: النجف. انظر: الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (٦٢٦هـ)، معجـم البلدان، ٥م، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٣٢٨.

(5) الظَّعِينة: من ظَعَنَ أي سار وبابه قَطَع، والظَّعِينةُ: المرأة ما دامت في الهودج؛ فإن لم تكن فيه ليست بظعينة. انظر: الرازي، مختـار الـصحاح ج١، ص١٧٠، وقال النووي: وأصل الظعينة، الهودج الذي تكون فيه المرأة على البعير فسميت المرأة به مجازاً، واشتهر هذا المجاز حتى غلب وخفيت الحقيقة"، انظر: النووي، شرح صحيح مسلم.

(6) رواه البخاري في صحيحه، ح(٣٤٠٠) كتاب الأنبياء، باب علامات النُّبوة ج٣، ص١٣١٦.

ومما ورد من الآيات التي تبين الأسباب الجالبة للأمن النافية للخوف وعلى رأسها الإيمان بالله تعالى ما جاء في قوله تعالى:

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾(١).

والملاحظ أن الآية أضافت سبباً من أسباب زوال الأمن وهو كفران النِّعم ﴿فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾ "وأَنْعُم جمع نِعْمَة على ترك الاعتداد بالتاء كدِرعٍ وأَدْرُع أو جمع نُعْم كَبُؤْس، وأَبْؤُس والمراد بها نِعمةُ الرزق والأمن المستمر"(٢).

وكفران النِّعم قد يكون بكفر نعمة واحدةٍ، وقد يكون بالكفر المخرج من الملة؛ وهو إنكار وجود الله تعالى بالكلية، أو إنكار استحقاقه للعبادة الخالصة له وحده دون شريك معه؛ كلُّ ذلك مما يسبب فوات الأمن واستحقاقَ المنكرين لنعم الله تعالى الخوفَ، والفزعَ، وعدمَ الاستقرار.

رابعاً: تشريع كثير من الأحكام لضمان استقرار الأمن الدَّاخِلي.

ومن المظاهر البارزة لاهتمام القرآن الكريم بالأمن الدَّاخِلي وُرُودُ عددٍ من الآيات الكريمة التي تشرِّع الأحكام التكليفية لضمان استقرار الأمن في المجتمع، ودرء مظاهر الخوف والاضطراب عنه. ومن ذلك:

أ- تشريع عقوبة الحرابة:

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۞ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾(٣).

وتتناول هذه الآيات جريمة الحرابة وقطع الطريق وهي من أخطر الجرائم التي تهدد الأمن الداخلي، والمقصود بالحرابة: الاعتداء والسلب وإزالة الأمن، وقد يكون ذلك بقتل وقتال أو بدونهما(٤).

---

(1) سورة النحل: الآية [١١٢].

(2) تفسير العمادي، القاضي أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى الحنفي، (٩٨٢هـ)، تفسير أبي السعود، دار الكتب العلمية، بيروت، (تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن) ج٤، ص٩٧، وانظر أيضاً: ابن منظور، لسان العرب ج١٢، ص٥٧٩.

(3) سورة المائدة: الآيات [٣٣ - ٣٤].

(4) الكيلاني، إبراهيم زيد، خصائص الأمة الإسلامية الحضارية كما تبينها سورة المائدة، ١م، ط١، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمّان، الأردن، ٢٠٠٤م، ص١٢٨.

"والمتأمل في الآية يجد التَّعبير المُعجز بوصفِ الذين يعتدون على أمن الأمَّة، واستقرارها محاربين لله ورسوله كما وَصف الذين يجترئون على حكم الله بتحريم الربا بأنَّهم مستحقون للحرب من الله ورسوله؛ فمن خصائص الأمة الإِسْلامِية، والحاكم المسلم أنَّه حامٍ لشريعة الله، وأرض الوطن، وأمة الإسلام. والمعتدون على دماء النَّاس، وأموالِهم، وأعراضِهم، والذين يُشَكّلون العصابات المسلحة، أو غير المسلحة لترويع الآمنين، وسلب أموالهم هم في الحقيقة محاربون لله ورسوله مفسدون في الأرض، ومعتدون على شريعة الله التي فرضت الأمن والحماية لكل مواطن في دولة الإسلام في دينه، ودمه، وماله، وعرضه، وفرضت على الحكومة المسلمة القيام بهذه الفريضة لأن وظيفة الحاكم المسلم حماية دين الله وشرعه، وأرض الوطن، وأمة الإسلام[1].

ب- تشريع عقوبة السرقة:

قال تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[2].

وهذه الآية الكريمة تتناول جريمة الاعتداء على الأموال على وجه الخفاء دون سطو السلاح في وضح النهار، وإن كان لا يبدو للوهلة الأولى تفويت هذه الجريمة لمظاهر الأمن العام إلا أنَّها في الجملة تُفْقِدُ المجتمعَ صفة الأمن على الأموال التي جعلها الله قوام الحياة، ويُسبب انتشار هذه الظاهرة في المجتمع قلقاً واضطراباً يجعله غير آمن أو مطمئن على أمواله وممتلكاته، يقول محمد رشيد رضا: "ولعَمْرُ الحق إنَّ قطع اليد الذي يفضح صاحبه طوال حياته وَيَسِمُهُ بمَيْسَم الذُّل والعَار؛ هو أجدرُ العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم لأن الروح كثيراً ما تتبع الأموال إذا قاوم أهلها اللصوص عند العلم بهم[3].

جـ- تشريع القصاص:

قال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[4].

وهذه الآية شرَّعت حكماً على قدر كبير من الخطورة والأهمية في حفظ أمن المجتمع، ومنع إراقة الدماء فيه، وَوَقَت المجتمع من عادة الثأر وكانت على نحو من الإيجاز البليغ، وفي هذا يقول القرطبي: "والمعنى أنَّ القِصاص إذا أقيم، وتحقق الحكم فيه ازدجر من يريد قتل آخر مخافة أنْ يُقتصَّ منه فحيبا بذلك معاً، وكانت العرب إذا قَتَل الرجلُ الآخر حمي قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعياً إلى قتل العدد الكثير فلمَّا شرَّع الله القصاص قنع الكل به، وتركوا الاقتتال فلهم في ذلك حياة"[5]، والحياة متحققة للقاتل بمنعه، والمقتول بحقن دمه، وللمجتمع بإلغاء عادة الثأر منه.

---

[1] الكيلاني، خصائص الأمة الإسلامية الحضارية، ص١٢٨-١٢٩.
[2] سورة المائدة: الآية [٣٨].
[3] رضا، محمد رشيد (١٩٣٥م)، تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م، ج٦، ص٣١٥.
[4] سورة البقرة: الآية [١٧٩].
[5] الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٥٦.

د - تحريم نقض العهد:

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾(١).

وهذه الآية الكريمة شرَّعت جملةً من الأحكام التي تحفظ الأمن، وتقيم العدل، وتحافظ على حقوق المخالفين بغض النَّظر عن مواقفهم السِّياسيَّة، أو العقدية وتدعو إلى احترام العهود معهم دون أن يتسبب بُغْضُنا لهم في الاعتداء عليهم، وظلمهم، وانتقاص حقوقهم.

ورُوي في سبب نزولها كما قال السُّدي وغيره: ((أنها نزلت في رجل من بني ربيعة يقال له الحُطيم بن هند؛ وذلك أنَّه أتى إلى النَّبي ﷺ وحده، وخلّف خَيْله خارج المدينة فقال: إلى مه تدعو الناس؟ فقال ﷺ: "**إِلَىَ شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ**"، فقال: حسن! إلا أن لي أُمَراء لا أقطعُ أمراً دونهم، ولعلّي أُسْلِمُ وآتي بهم. وقد كان النَّبي ﷺ قال لأصحابه: "**يَدْخُلُ عَلَيْكُمْ رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ بِلِسَانِ شَيْطَانٍ**"، ثم خرج من عنده، فلما خرج قال رسول الله ﷺ: "**لَقَد دَخَلَ بِوَجْهِ كَافِرٍ وَخَرَجَ بِعَقِبَيِّ غَادِرٍ وَمَا الرَّجُلُ بِمُسْلِمٍ**"؛ فمرَّ بسَرْح(٢) المدينة فاستَاقه وانطلق به وهو يقول:

قد لفَّها الليلُ بسوَّاقٍ حُطَم(٣) ... ليس براعي إبل ولا غنم

و لا بجَزَّارٍ(٤) على ظهر وَضَم(٥) ... باتوا نياماً وابن هند لم ينم

بات يقاسيها غلام كالزَّلم(٦) ... خَدَلَّج(٧) الساقين ممسوح القدم

فطلبه المسلمون فعجزوا، فلمَّا خرج رسول الله ﷺ عام قضاء العمرة التي أُحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال ﷺ: "**هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه**". وكان قد قلَّد ما نهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا))(٨).

---

(1) سورة المائدة: الآية [٢].

(2) السَّرْحُ: المال السائم. انظر: الرازي، مُختارُ الصِّحاح، ج١، ص١٢٤.

(3) رجلٌ حُطَمٌ: لا يشبع، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص١٣٨.

(4) بِجَزَّارٍ: الجزَّار والجِزِّيرُ الذي يَجْزُرُ الجَزور وحرفته الجِزَارة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، حرف الجيم باب جزر، ج٤، ص١٣٥.

(5) الوَضَم: الخشبة التي يقطع عليها اللحم، لسان العرب، ج١٢، ص٦٤٠.

(6) الزَّلم: الزمع الذي خلف الأظلاف والجمع أزلام وتطلق على القدح الذي توضع فيه السهام، انظر: مختار الصحاح ج١، ص١١٥ بتصرف.

(7) خَدَلَّجُ الساقين: عظيمهما، انظر: لسان العرب، ج٢، ص٢٤٩.

(8) الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي (١٢٧٠هـ)، روح المعاني، (تحقيق: محمد أحمد الأمير وعمر عبد السلام السلامي)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م، ج٥، ص٣١١، الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، ج٤، ص٣٩٧.

يقول الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني في تعليقه على هذه الآية وسبب نزولها: "والروايات المتعددة في مناسبة نزول الآية يجمعها مبدأ واحد وهو تعظيم الإسلام للبيت الحرام، وقاصديه حجاجاً ومعتمرين، واحترام المسلم للعهد، وحماية أمن أرض الإسلام من السَّلب، والنَّهب، والعُدوان، واستيعاب المخالفين والمعارضين بالسماحة والعدل عسى أنْ يكون هذا سبباً في هدايتهم وإصلاحهم[(١)].

وقد كان للدكتور إبراهيم زيد الكيلاني استنتاجات مفيدة لها صلة بالأمن الدَّاخِلي وهي:

١ - عدم استغلال السُّلْطة لنهب ممتلكات الناس والاعتداء عليها.

يقول: "فالمسلمون الذين دانت لهم الجزيرة العربية وتسلَّموا مقاليد الحكم، والقوة يأمرهم الله ويطلب منهم أن يترجموا مبادئهم وأحكام دينهم بهذه الأخلاق الكريمة التي لا تستغل السُّلْطة لنهب ممتلكات الناس، والاعتداء عليهم بحجة مخالفتهم بالعقيدة أو مواقفهم السابقة في حرب الإسلام، أو كراهيتهم له"[(٢)].

ويرى الباحث أن الآية الكريمة تناولت قضية على قدر كبير من الخطورة وهي تحذير المسلمين من المساس بحرمة الزمان والمكان التي تقررت في نفوس العرب قديماً، والتي كانوا يأمنون على أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم فيها؛ فأراد الله تعالى أن يُبقي هذه الحرمة على ما هي عليه إضافة إلى الالتزام بالأخلاق القويمة التي مصدرها الوحي الإلهي؛ فبينما كان المسلمون يقطعون نخيل بني النضير بأمر من الله تعالى في قوله عز وجل: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾[(٣)]. فإنهم هنا يَكفُّون أيديهم عن الهدي، والقلائد، والحجاج الذين أمّوا البيت الحرام؛ وما ذلك إلا لحرمة الأشهر الحُرم وما يؤدي انتهاكها من مفاسد عظيمة حتى وإن كان في ذلك بعض المصالح الجزئية الآنية للمسلمين.

٢ - تحريم تصفية الحسابات مع المعارضين، أو الذين كانوا معارضين باسم الدين.

يقول الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾[(٤)]: "في هذه الجملة الكريمة من الآية تحريم لتصفية الحسابات مع المعارضين، أو الذين كانوا معارضين باسم الدين أو تحت ستار "أعداء الدين في السابق" كما تفعل الأنظمة الظالمة في أيامنا حين تتسلم الحكم، وتشرع بالتنكيل

[(1)] الكيلاني، خصائص الأمة الإسلامية الحضارية، ص٢٣.
[(2)] الكيلاني، خصائص الأمة الإسلامية الحضارية، ص٢٣.
[(3)] سورة الحشر: الآية [٥].
[(4)] سورة المائدة: من الآية [٢].

بالمعارضين السابقين وتقطّع الأمة، واستحلال أموالها ودمائها تحت هذه الشعارات الخادعة الخارجة عن مَفْهوم العدل والرحمة"[١].

فمَفْهوم الأمن في الإسلام لا يقتصر على تأمين المسلم فحسب، بل يتعداه إلى غير المسلمين الذين يقيمون مع المسلمين في إطار الدَّوْلة الإِسْلاَمِية، سواء أكانوا من أهل الذمة، أو المستأمنين، أو المعاهدين، أو كانوا من رعايا دول أخرى تقف من المسلمين موقف الحياد، بل إنَّ الإسلام ينظر إلى الإنسانية بأسرها من منطلق الأمن، والسِّلم، ورفع الظلم والاعتداء عن المضطهدين في الأرض كما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ**﴾[٢]، فالغاية القصوى من الجهاد والمدافعة إنَّما هي في الأصل إقرار الأمن، ورفع الاعتداء، وتمكين النَّاس من اختيار الدين الذي يريدون بحرية.

خامساً: بيان أسباب الخوف والقلق التي تشغل بال الإنسان ومعالجتها.

ومن مظاهر اهتمام القرآن الكريم بالأمن ما جاء مبيناً لأسباب الخوف والقلق، وداعياً إلى الاطمئنان، ليقرر الأمن النفسي للمؤمنين ومن الآيات التي جاءت من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ**﴾[٣]، أي لا تقتلوهم خوفاً من الفقر في الآجل فبدأ برزق الأبناء للاهتمام بهم. أي لا تخافوا من فقركم بسبب رزقهم فهو على الله[٤]، ويدخل هذا في مَفْهوم الأمن النفسي بأن يطمئن الإنسان على مصادر قوته ورزقه وأنها من خزائن الله تعالى.

وفي آية أخرى قال تعالى: ﴿**وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾[٥]، وذلك أنهم كانوا يقتلون أولادهم كما سولت لهم الشياطين ذلك فكانوا يئدون البنات خشية العار، وربَّما قتلوا بعض الذكور خشية الافتقار[٦]، ولهذا ورد في الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سأل رسول الله ﷺ: **أَيُّ الذَّنْبِ عِنْدَ اللَّهِ أَكْبَرُ؟ قَالَ: "أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ"، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يُطْعَمَ مَعَكَ"، قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: "أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ"**[٧].

---

(1) الكيلاني، خصائص الأمة الإسلامية الحضارية ص٢٥.
(2) سورة الحج: من الآية [٤٠].
(3) سورة الإسراء: الآية [٣١].
(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص١٨٩.
(5) سورة الأنعام: من الآية [١٥١].
(6) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٢، ص١٨٩.
(7) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٤٤٨٣) كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ**﴾، ج٤، ص١٧٨٤.

ومن أكثر المسائل التي تشغل بال الإنسان قضيتا الرزق والأجل، فجاءت آيات كثيرة لمعالجة هاتين القضيتين وبيان أنهما بيد الله تعالى وحده قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾(١).

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾(٢).

بل إنَّ الله تعالى أقسم على مسألة الرِّزق فقال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ۞ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ﴾(٣).

كلُّ هذا لتكون هذه المسألة محسومة بالنسبة للمؤمن فلا يقلق عليها، ولا يخاف من ذي سلطان إذا فكر بالتحكم فيها، فهي بيد الله تعالى رب السماوات والأرض.

سادساً: الابتلاء بالخوف لتقدير نِعْمة الأمن.

ومن مظاهر عناية القرآن الكريم بمسألة الأمن أنَّه لفت الأنظار إلى أنَّ الله تعالى جعل الخوف مما يبتلي به عباده المؤمنين ليقدِّروا نعمة الأمن فيشكروا الله تعالى عليها، ويحسنوا الصنع بعد تمكينهم في الأرض وتبديل خوفهم أمناً.

قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۞ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾(٤).

والمراد بالخوف، والجوع، وما عُطِف عليهما: معانيهما المتبادرة؛ وهي ما أصاب المسلمين من القلة، وتَألُّب المشركين عليهم بعد الهجرة كما وقع يوم الأحزاب إذ جاءوهم من فوقهم، ومن أسفل منهم ﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ ...﴾(٥)، وأمَّا الجوع فكما أصابهم من قلة الأزواد في بعض الغزوات، ونقص الأموال ما ينشأ عن قلة العناية بنخيلهم في خروجهم إلى الغزو، ونقص الأنفس يكون بقلة الولادة لبعدهم عن نسائهم(٦).

وربَّما كانت هذه المعاني -التي أشار إليها ابن عاشور- منصبّة على أصحاب النَّبي ﷺ بوصفهم هم المعنيون بالخطاب إلا أنَّه من الأنسب أنْ يُوجَّه الخطاب لمجموع الأمَّة المسلمة على امتداد تاريخها؛ وقد ابتليت بهذه الأنواع من الابتلاءات سواء أكانت مجتمعة أم منفردة ﴿وَاللَّهُ

---

(1) سورة يونس: الآية [٣١].
(2) سورة فاطر: الآية [٣].
(3) سورة الذاريات: الآيات [٢٢ - ٢٣].
(4) سورة البقرة: الآيات [١٥٥ - ١٥٦].
(5) سورة الأحزاب: من الآية [١٠].
(6) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢، ص٥٦.

﴿يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[(١)]، وما أجمل ما نُقل عن ابن عقيل في هذا المقام: "والنِّعَم أضْيافٌ وقِرَاها الشُّكر، والبَلاَيا أضْيَافٌ وقِرَاها الصَّبْرُ، فاجتهد أنْ تَرْحلَ الأضْيافُ شَاكِرةً حُسْن القِرى شَاهِدة بمَا تَسْمع وتَرى"[(٢)].

سابعاً: بيان أحوال المنافقين وضعاف الإيمان إبَّان الأمن، والخوف.

ومن مظاهر عناية القرآن الكريم بالأمن أنَّه أشار باستفاضة إلى أحوال فئة على قدر كبير من الخطورة تعيش في المجتمع المسلم في أوقات الأمن، والخوف الذي ينتاب المجتمع، ويعصف به، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأمنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً﴾[(٣)].

"فالآيات تنكر على من يبادر إلى الأمور قبل تحققها فيخبر بها، ويفشيها وينشرها، وقد لا يكون لها صحة"[(٤)]، ويفصح الإمام الشوكاني عن مواصفات هذه الفئة فيقول: "وهؤلاء هم جماعة من ضعفة المسلمين كانوا إذا سمعوا شيئاً من أمر المسلمين فيه أمنٌ نحو ظفر المسلمين، وقتل عدوهم، أو فيه خوف نحو هزيمة المسلمين وقتلهم أفْشَوْه، وهم يَظنُّون أنَّه لا شيء عليهم في ذلك"[(٥)].

يقول سيد قطب: "والصُّورة التي يرسمها هذا النَّص هي صورة جماعة في المعسكر الإسْلامِي لم تألف نفوسهم النِّظام، ولم يدركوا قيمة الإشاعة في خلخلة المعسكر، وفي النتائج التي تترتب عليها، وقد تكون قاصمة، لأنَّهم لم يرتفعوا إلى مستوى الأحداث، ولم يدركوا جِدِّية الموقف، وأنَّ كلمة عابرة وفلتة لسان قد تجر من العواقب على الشَّخص ذاته، وعلى جماعته كلِّها ما لا يخطر له ببال، وما لا يتدارك بعد وقوعه بحال، أو ربَّما لأنَّهم لا يشعرون بالولاء الحقيقي الكامل لهذا المعسكر، وهكذا لا يعنيهم ما يقع له من جراء أخذ كل شائعة، والجري بها هنا وهناك، وإذاعتها حين يتلقاها لسان عن لسان، سواء كانت إشاعة أمْنٍ أو إشاعة خوفٍ..؛ فكلتاهما قد يكون لإشاعتها خطورةٌ مدمرةٌ، فإنَّ إشاعة أمر الأمن مثلاً في معسكر متأهب مستيقظ متوقع لحركة من العدو.. إشاعة أمر الأمن في مثل هذا المعسكر تحدث نوعاً من التَّراخي مهما تكن الأوامر باليقظة، لأنَّ اليقظة النَّابعة من التَّحفز للخطر، غيرُ اليقظة النابعة من مجرد الأوامر، وفي ذلك التراخي قد تكون القاضية... كذلك إشاعة أمر الخوف في معسكر مطمئن لقوته ثابت الأقدام بسبب هذه

---

(1) سورة الرعد: من الآية [٤١].
(2) المقدسي، أبو عبد الله محمد بن مفلح (٧٦٣هـ)، الآداب الشرعية، ٣م، ط٢، مؤسسة الرسالة-بيروت، ١٤١٧هـ، ج٢، ص١٧٥.
(3) سورة النساء: الآية [٨٣].
(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٥٣٠.
(5) الشوكاني، فتح القدير، ج١، ص٤٩١.

الطّمأنينة، وقد تحدثُ إشاعة أمر الخوف فيه خلخلة وارتباكاً، وحركات لا ضرورة لها لاتّقاء مظان الخوف... وقد تكون كذلك القاضية"(١).

وفي هذا التعليق البليغ يضع سيد قطب يَدَه على مكامن الدَّاء في مسألة الأمن، والخــوف؛ وتعامل بعض فئات المجتمع معها عن سوء نية، أو عن ضعف فهم، ففي الحالين تكون النَّتيجة سلبية في آثارها على المجتمع الإسْلاَمِي واستقراره.

ولا يكتفي النص القرآني في توصيف الظاهرة بل يضع الحلَّ الأمثل لها، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾(٢).

"أي لو أنَّهم ردوا ما يبلغهم من أنباء الأمن أو الخوف إلى الرسول ﷺ إنْ كان معهم، أو إلى أمرائهم المؤمنين لعَلِمَ حقيقته القادرون على استنباط هذه الحقيقة، واستخراجها مــن ثنايــا الأنبــاء المتناقضة، والملابسات المتراكمة"(٣).

وممَّا جاء من آيات القرآن الكريم في تبيين أحوال المنافقين في ظروف الأمن، والخوف ما تقرر في قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً ۞ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَــوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسُّنَّة حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً﴾(٤).

فقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ ...﴾ أي تدور يميناً وشمالاً، وذلك سبيل الجبان إذا شاهد ما يخافه، وشبَّههم بالذي يُغشى عليه من الموت، فَيَــذْهلُ، ويَــذْهبُ عقله، ويشخص بصره، فلا يَطْرُف. كذلك هؤلاء تشخص أبصارهم لما يلحقهم من الخوف"(٥).

فهذا الموقف المتقلب المضطرب هو موقف المنافقين إبَّان الأمن، والخوف؛ وهو موقف كثير من الأفراد الوصوليين في حاضرنا الذين يستغلون الأحداث، ويركبون الأمواج، وينتهزون الفرص كلما لاحت لهم إلا أنَّهم في وقت الشدائد لا تكاد تسمع لهم همساً.

ومما سبق يتبين أنَّ القرآن الكريم نَوَّع في مظاهر اهتماماتــه بــالأمن الــدَّاخِلِي؛ بــين الامتنان بهذه النِّعمة على النَّاس لعل ذلك يكون دافعاً لهم لشكر منعمها، وبين تحديد هذه النعمــة وبيان مدى امتدادها عبر الزمان، والتصاقها ببعض الأماكن على وجــه الخــصوص، كأمــاكن العبادة، ومواطن السكن، وطرق التجارة، وبيان الأسباب الجالبة للأمن الحقيقي وزوال الخــوف

---

(1) قطب، في ظلال القرآن، ج٢، ص٧٢٣-٧٢٤.
(2) سورة النساء: من الآية [٨٣].
(3) قطب، في ظلال القرآن، ج٢، ص٧٢٤.
(4) سورة الأحزاب: الآيات [١٨ – ١٩].
(5) الشوكاني، فتح القدير، ج٤، ص٢٧٠.

ومظاهره عن الناس في الدنيا والآخرة؛ وأهم هذه الأسباب: الإيمان الخالص لله تعالى، وتشريع الأحكام التي تضمن استقرار الأمن، وتبعث على استتبابه، وَتقْطَع الأسباب المفضية إلى الانفلات الأمني؛ كالحرابة، والسرقة، واستفحال القتل دون قصاص، واستحلال ما حرَّم الله الاعتداء عليه لمصالح موهومة. ومعالجة أسباب الخوف والقلق التي تشغل بَالَ الإنسان ليتحقق له الأمن النَّفسي والأمن الاجتماعي، وبيان أنَّ الابتلاء بالخوف مما جعله الله سبيلاً لتقدير نعمة الأمن وآخرها بيان أحوال المنافقين وضعاف الإيمان إبَّان الأمن والخوف وكيف يتصرفون في الأزمات والشدائد.

وهذا إنَّما كان على سبيل الإيجاز والتمثيل، فالقرآن الكريم حفل بشواهد كثيرة تتعلق بمسألة الأمن، وقد أُلِّفَ في ذلك عدد من الدِّراسات الجامعية التي تستعرض الأمن في القرآن الكريم مما أشير إليه سابقاً.

المطلب الثاني

مظاهر اهتمام السُّنَّة النَّبَوِيَّة بالأمن الدَّاخِلِي

أَوْلَت السُّنَّة النَّبَوِيَّة الأمن اهتماماً واضحاً جاء من خلال كثير من الأحاديث النَّبَوِيَّة التي دعت إلى إقامة الأمن، والمحافظة عليه، وسدِّ كل الذَّرائع التي قد تؤدي إلى تقويضه أو الإخلال به، إضافة إلى تقريرها مسائلَ على قدرٍ كبير من الدِّقة في إرساء أنواع الأمن التي يطمح النَّاس إلى العيش في ظلالها.

وفيما يلي استعراض لأبرز المظاهر التي تبين مدى اهتمام السُّنَّة النَّبَوِيَّة بمسألة الأمن الدَّاخِلِي في المجتمع الإِسْلاَمِي.

أولاً: بيان أهمية الأمن بالنسبة للفرد والمجتمع.

كما ورد في القرآن الكريم آيات تبين أهمية الأمن للفرد والمجتمع؛ فقد وردت أحاديث تؤكد هذا المعنى؛ منها ما رواه عُبَيْد الله بْن مِحْصَنٍ الْخَطْمِي عن أبيه، وكانت له صحبة قال: قال رسول الله ﷺ: "**مَنْ أَصْبَحَ مِنكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا**" (١).

فهذا الحديث يبين مدى أهمية الأمن بالنسبة للفرد، والمجتمع؛ فقد قرن الأمن بالغذاء والصحة من جهة، وبيَّن أنَّ من اجتمعت له هذه الثلاثة فكأنَّما حاز الدنيا بما فيها من جهة أخرى.

وقول النَّبي ﷺ: "**مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ**" يدُلُّ على عددٍ من أنواع الأمن التي يبحث عنها الإنسان في حياته منها الأمن على النفس؛ وهو ما يصطلح عليه في عصرنا بالأمن النفسي ومنها الأمن على الأهل، ويطلق عليه اليوم أمن الأسرة؛ ومنها الأمن على الجماعة، وهو الأمن الاجتماعي؛ وكل هذه المعاني تفهم من كلمة السِّرب؛ فمن معاني السِّرب في اللغة(٢): النَّفس، وتطلق أيضاً على الجماعة، وقيل بفتح السين أي في مسلكه وطريقه، وقيل بفتحتين أي في بيته(٣).

ومن معاني السِّرب في اللغة أيضاً: جحر الوحشي، والحفير تحت الأرض ، وقد فهم بعض العلماء معنى الحديث استناداً إلى هذا المعنى اللغوي المبالغة في حصول الأمن ولو في

---

(1) أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث، بيروت -واللفظ له- ح رقم ٢٣٤٦ كتاب الزهد، باب (٣٤)، ج٤، ص٥٧٤ عن عبد الله بن محصن عن أبيه، وأخرجه ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، ٢م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار الفكر، بيروت، ح رقم ٤١٤١ كتاب الزهد، باب القناعة، ج٢، ص١٣٨٦، وأخرجه بن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد (٣٥٤هـ)، ١٨م، ط٢، (تحقيق شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م، عن أبي الدرداء ح رقم ٦٧١ كتاب البر والإحسان، باب الفقر والزهد والقناعة، ج٢، ص٤٤٥، إلا أنه لم يقل منكم وقال طعام بدل قوت. وأخرجه البخاري في الأدب المفرد عن عبيد الله بن محصن ح ٣٠٠، ص١١٣، وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية، وحسنه الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨٧هـ، ١٩٨٨م، ج٢، ص٧٤م.

(2) قال ابن الأعرابي السِّرْب النَّفْسُ بكسر السين وكان الأخفش يقول: أَصْبَح فلانٌ آمِناً في سَرْبِه بالفتح أي مَذْهَبِه ووجهه والثِّقاتُ من أهل اللغة قالوا: أَصْبَح آمناً في سِرْبِه أي في نَفْسِهِ، أنظر ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٤٦٣ حرف السين باب سرب.

(3) المباركفوري، أبو العلا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم (١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي، ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٧، ص١٠.

بيت تحت الأرض ضيِّق كجحر الوحش، أو التشبيه به في خفائه وعدم ضياعه[1]. إلا أنَّ هذا المعنى لا يستقيم كثيراً إذا ما وضع في ميزان المحافظة على الحُرِّيات والحقوق العامة؛ إذ إن الإسلام لا يؤيد الحد من حريات الناس التي كفلها لهم بنصوصه المتظافرة من أجل تحقيق أي حدٍّ من الأمن، وهذا ما ستتناوله هذه الدراسة عند الحديث عن مدى صلاحيات الدَّوْلة في تقييد الحُرِّيات والحقوق العامة من أجل المحافظة على الأمن الدَّاخِلي.

ويفهم من الحديث السابق أنَّ الأمن يتنوع فيشمل النفس والأهل والبيت والجماعة والطريق، وهو ضروري للكبير والصَّغير، والذَّكر والأنثى، لا تستغني عنه فئة دون فئة من مكونات المجتمع.

وفي هذا السياق وردت أحاديث أخرى تربط إقرار الأمن وإفشاء السِلْم في المجتمع الإسْلامِي بالإيمان بالله واليوم الآخر؛ منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **"مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلاَ يُؤْذِي جَارَهُ"**[2]، وعنه أيضاً أنَّ رسول الله ﷺ قال: **"لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لاَ يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ"**[3]. والبوائقُ: جمع بائِقَة؛ وهي الغَائِلة، والدَّاهِيَة، والفَتْك[4]؛ وأيضاً ما رواه عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النَّبي ﷺ قال: **"الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ"**[5].

ويأتي هذا التوجيه النبوي الكريم من أجل إرساء مظاهر الأمن في المجتمع على الصَّعيدين؛ الفردي والجماعي؛ فيأمن الإنسان جيرانه ومجتمعه دون خوف أو قلق من أن يلحقه منهم أدنى أذى، لارتباط هذا بالإيمان وكماله، والذي يحرص عليه كلُّ مَنْ أحبَّ الله تعالى وآمن به وأحبَّ دخول الجنَّة والنَّجاة من النار.

ثانياً: تشريع كثير من الأحكام لضمان استقرار الأمن وعدم اضطرابه.

وكما لوحظ أن القرآن الكريم قد شرَّع أحكاماً للمحافظة على الأمن الدَّاخِلي وُجد أن السُّنَّة النَّبَويَّة أيضاً أضافت كثيراً من الأحكام الشَّرْعِيَّة التي تسهم في المحافظة على الأمن الدَّاخِلي وتمنع من الفوضى، والاضطراب في المجتمع؛ وفيما يلي أمثلة من هذه الأحكام على سبيل التمثيل لا الحصر:

---

(1) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٧، ص١٠ بتصرف.

(2) أخرجه، النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ)، صحيح مسلم، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث بيروت، ح(٤٧)، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار، ج١، ص٦٨.

(3) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٤٦)، كتاب الإيمان، باب بيان تحريم إيذاء الجار، ج١، ص٦٨.

(4) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (٦٧٦هـ)، شرح النووي على صحيح مسلم، ١٨م، ط٢، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٢م، ج٢، ص١٧، وقال ابن حجر في شرح معنى بوائقه: "وهي الداهية والشيء المهلك والأمر الشديد الذي يوافي بغتة"، انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، ١٤م، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت، ج١٠، ص٤٤٣.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه ح(١٠)، كتاب الإيمان، باب "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، ج١، ص١٣.

١ - تحريم دم المسلم وعرضه وماله.

وهذا من المقررات الواضحة التي بيَّنَها النَّبي ﷺ في خطبته يوم النَّحر في حجة الوداع من حديث أبي بكرة قال: قال ﷺ: "أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟"، قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ: "أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟"، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: "أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟"، قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ: "أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟"، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: "فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟"، قُلْنَا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ؛ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ: "أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟"، قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: "فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ" قَالَ [مُحَمَّدٌ][(١)] وَأَحْسِبُهُ قَالَ: "وَأَعْرَاضَكُمْ[(٢)] عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ أَلاَ فَلاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلاَّلاً يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"[(٣)].

ويُعتبر هذا الحديث من أصول الإسلام العظيمة التي قررت عصمة الدماء، والأعراض والأموال بشكل مباشر، وربطت حرمتها بحرمة الزمان والمكان التي تقررت في نفوس الناس منذ عهود طويلة. يقول ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: "وفي قوله كحرمة يومكم وما بعده ظهوره عند السامعين لأنَّ تحريم البلد، والشهر، واليوم كان ثابتاً في نفوسهم مقرراً عندهم بخلاف الأنفس، والأموال، والأعراض فكانوا في الجاهلية يستبيحونها فطرأ الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم، وماله، وعرضه أعظم من تحريم البلد، والشهر، واليوم"[(٤)].

ويلخص ذلك الإمام النووي بقوله: "والمراد بهذا كله بيان توكيد غِلَظ تحريم الأموال والدِّماء والأعراض، والتحذير من ذلك"[(٥)].

وجدير بالذكر أن تحريم سفك الدماء والاعتداء على الأعراض والأموال مما يتصل بمقاصد التشريع التي جاء الإسلام بتشريعاته ليحميها، ويحوطها بالصيانة والحفظ، وهي من أهم ركائز الأمن الدَّاخِلي في المجتمع.

٢ - تحريم ترويع المسلم.

ففي الحديث الذي أخرجه أبو داود: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ مَعَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى حَبْلٍ مَعَهُ فَأَخَذَهُ

---

(1) قال محمد: هو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك، انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص١٩٩.

(2) العِرْض: بكسر العين موضع المدح، والذَّم من الإنسان سواء أكان في نسبه أو نفسه أو حسبه، انظر: ابن حجر، فتح البَاري، ج١٠، ص٤٦٤، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٢٥٥هـ)، نيل الأوطار، ٩م، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ج٣، ص٣٨٠، ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص١٧٠.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٥٢٣٠)، كتاب الأضاحي، باب من قال الأضحى يوم النحر، ج٥، ص٢١١٠.

(4) ابن حجر، علي، فتح الباري، ج١، ص١٥٩.

(5) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١١، ص١٦٩.

فَفَزِعَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا"[1]. أي يُخوِّفه. قال المناوي: ولو هازلاً لما فيه من الإيذاء[2]. قال الشوكاني: "قوله ﷺ: "لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً" فيه دليل على أنه لا يجوز ترويع المسلم ولو بما صورته صورة المزح"[3].

وهذا الحديث من أبرز المظاهر التي تدل على عناية السُّنَّة النَّبَوِيَّة بالأمن في أبسط صورها وفي أعقدها، فهو، وإن كان سبب وروده في أمر على غاية من البساطة، إلا أنَّه يتناول من باب أولى تلك المظاهر التي تسبب الخوف والفزع في نفوس المسلمين، وأطفالهم، ونسائهم، لا سيما وقد تقدمت المخترعات، والمكتشفات التي يتحقق منها الفزع كالعيارات النارية، والمفرقعات والمتفجرات؛ فكلُّ ما يسبب الترويع للمسلمين لا يحل تداوله أو الإقدام عليه، فضلاً عما في الحديث من توجيه لأن تُمنع التَّشْرِيعَات التي تسمح بترويع الناس، كاقتحام بيوتهم ليلاً أو الاعتقال بالشُّبهة مما يدخل في عموم معنى الترويع.

٣- بيان الطريقة السليمة في التعامل مع السلاح.

ومن ذلك نهى النَّبي ﷺ عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال أبو القاسم ﷺ: "مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ فَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَلْعَنُهُ حَتَّى يَدَعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ"[4].

يقول الإمام النَّوَوي في شرحه لهذا الحديث: "فيه تأكيد حرمة المسلم، والنَّهي الشديد عن ترويعه، وتخويفه، والتَّعرض له بما قد يؤذيه. وقوله ﷺ: "وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لأَبِيهِ وَأُمِّهِ" مبالغة في إيضاح عموم النَّهي في كل أحد، سواء مَنْ يُتْهَم فيه ومن لا يُتهم، وسواء كان هذا هزلاً ولعباً، أم لا لأن ترويع المسلم حرام بكل حال، ولأنَّه قد يسبقه السِّلاح كما صرح به في الرواية الأخرى، ولَعْنُ الملائكةِ لَهُ يدلُّ على أنَّه حرام"[5].

فلا يجوز بحال تصويب السلاح نحو مسلم لأي غرض كان سداً للذريعة المفضية إلى قتل المسلم دون حق، وما يتبع ذلك من إثارة لأهل المقتول، وسبب في نشر الذعر، والفزع، والفوضى في المجتمع.

وممَّا ورد في بيان الأسلوب الأمثل في التعامل مع السلاح ما رواه أبو موسى الأشعري

---

[1] أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، ٤م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار إحياء السنة النبوية، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى واللفظ له ح(٥٠٠٤)، كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح، ج٤، ص٣٠١، وأخرجه البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، ١٠م، ط١، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م، ج١٠، ص٤٢٠، ح(٢٠٩٦٦)، كتاب الشهادات، باب "المزاح لا ترد به الشهادة.."، ج١٠، ص٢٤٩، وأخرجه الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ٥٠م، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م، ج٣٨، ص١٦٣، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، وصححه الألباني: انظر سنن أبي داود تحقيق الألباني، ح(٥٠٠٤).

[2] العظيم أبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥م، ج١٣، ص٢٣٧.

[3] الشوكاني، نيل الأوطار، ج٦، ص٦٣.

[4] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٢٦١٦)، كتاب البر والصلة والآداب، باب النَّهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ج٤، ص٢٠٢٠.

[5] النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٦، ص١٧٠.

أنَّ رسول الله ﷺ قال: "إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِي مَجْلِسٍ أَوْ سُوقٍ وَبِيَدِهِ نَبْلٌ فَلْيَأْخُذْ بِنِصَالِهَا[(١)] ثُمَّ لِيَأْخُذْ بِنِصَالِهَا ثُمَّ لِيَأْخُذْ بِنِصَالِهَا"[(٢)]. والنِّصال جمع نَصْل: وهو حديدة السَّهم[(٣)]. ومعنى الأخذ بنصالها القبض عليها من هذا الموضع خشية أن تُصيب أحداً برأسها المدبب أثناء مروره بالسوق، وهذا من الآداب التي قررها الإسلام بين المسلمين خشية أن يتسبب ذلك في إلحاق الأذى ببعضهم فيكون سبباً في إثارة النِّزاع، ومن ثم الاقتتال الذي يقوض الأمن ويهدد الاستقرار.

ثالثاً: التحذير إثارة الفتنة.

ومما يُظهر اهتمام السُّنَّة النَّبَويَّة بالأمن الدَّاخِلِي ما جاء في أحاديث نبوية كثيرة تبين موقف المسلم من الفتن إذا وقعت في المجتمع الإِسْلاَمِي وتُرْشِدُه لما فيه صلاحه في الدنيا، ونجاته يوم القيامة؛ ومعلوم أنَّ وقوع الفتن من أخطر المهددات التي تهدد الأمن الدَّاخِلِي وتقوضه، ومن هذه الأحاديث حديث أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتَنٌ. أَلاَ ثُمَّ تَكُونُ فِتْنَةٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي فِيهَا، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي إِلَيْهَا، أَلاَ فَإِذَا نَزَلَتْ أَوْ وَقَعَتْ فَمَنْ كَانَ لَهُ إِبِلٌ، فَلْيَلْحَقْ بِإِبِلِهِ وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيَلْحَقْ بِغَنَمِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَلْحَقْ بِأَرْضِهِ"، قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِبِلٌ وَلاَ غَنَمٌ وَلاَ أَرْضٌ، قَالَ: "يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ[(٤)] بِحَجَرٍ ثُمَّ لِيَنْجُ إِنْ اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ. اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ". قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ أُكْرِهْتُ حَتَّى يُنْطَلَقَ بِي إِلَى أَحَدِ الصَّفَّيْنِ أَوْ إِحْدَى الْفِئَتَيْنِ فَضَرَبَنِي رَجُلٌ بِسَيْفِهِ، أَوْ يَجِيءُ سَهْمٌ فَيَقْتُلُنِي، قَالَ: "يَبُوءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ[(٥)] وَيَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ"[(٦)].

والحديث السابق برواياته المتعددة يبين جملة أمور من أهمها:

١- خطر الفتنة والتحذير منها، وبيان عظيم ضررها على المسلمين، وبيان موقف المسلم منها.

هذا وقد اختلف العلماء[(٧)] في موقف المسلم من فتنة الاقتتال بين المسلمين بين المشاركة أو الاعتزال، وقد رجَّح الإمام الطبري رحمه الله وجوب نصر الحق، وقتال الباغين إذا ظهر للمسلم وجه الصواب فيها، واعتزالها إنْ أشكل عليه أمرها؛ فقال:

---

(1) نَصْلُ السَّيْف والسِّكّين والرُمْح؛ النَّصل: حديدة السَّهْم والرُمْح وهو حديدة السَّيْفِ ما لم يكن لها مقبض، والجمع أَنْصُلٌ ونُصُولٌ ونِصَال، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٦٦٢.

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح٢٦١٥، كتاب البر والصلة والآداب باب أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق، ج٤، ص٢٠١٩.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٦، ص١٦٩.

(4) المراد كسر السيف حقيقة وقيل المعنى ترك القتال، ورجَّح النووي المعنى الأول، انظر: النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٨، ص١٠.

(5) يبوء بإثمه وإثمك: أي كان عليه عقوبة ذنبه وعقوبة قتل صاحبه، انظر النهاية في غريب الحديث، ج١، ص١٥٩.

(6) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٢٨٨٧)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، ج٤، ص٢٢١٢.

(7) أنظر مذاهب العلماء وأدلتهم في: الحازمي، حسين بن محسن، موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسُّنَّة، ١م، ط١، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٠هـ،٢٠٠٠م، ص٥٠٠-٥٢١.

"والصواب أنْ يقال: إنَّ الفتنة أصلها الابتلاء، وإنكار المنكر واجب على كلِّ مَنْ قَدَرَ عليه، فمن أعان المُحِقَّ أصاب، ومن أعان المخطئ أخطأ، وإنْ أشكل الأمر فهي الحالة التي ورد النَّهي عن القتال فيها"[1]، وما ذهب إليه الإمام الطبري جَمْعٌ موفق بين المذهبين.

٢- بيان درجات المشاركة في الفتنة، والتوجيه لما هو أقل ضرراً؛ فأعظمهم إثماً الساعي فيها؛ وهو الذي يتصدى لها ويسعى إلى إشعالها بين المسلمين، ثم الماشي فيها؛ وهو الذي يعين الساعي إلا أنَّ دَوْره فيها أقلُّ تأثيراً من الساعي، فهو كمن يقوم بأسبابها، ثم القائم فيها؛ وهو المباشر لها، ثم مَنْ يكون مع النَّظَّارة[2] ولا يقاتل وهو القاعد ثم مَنْ يكون مجتنباً لها، ولا يباشر، ولا يَنْظر وهو المضطجع اليقظان، ثم من لا يقع منه شيء مِنْ ذلك ولكنَّه راض وهو النائم[3].

ويفهم من تصنيف النَّبي ﷺ للمشاركين في الفتنة إلى درجات متفاوتة أنَّه ﷺ يرشد إلى أقل الدَّرجات ضرراً عند الاضطرار للمشاركة إذا لم يتبين له وجه الصَّواب فيها.

٣- التنبيه إلى قيمة العمل في سبيل مواجهة الفتنة، والتَّحذير من خطر البطالة والفراغ في استمرار الفتن.

وذلك بحَثِّ المسلم إلى الاشتغال بالعمل النافع مما يُصلِح له دنياه، ويعصمه من الوقوع في الفتنة، سواء في الصنائع، أو المتاجر، أو الرَّعي، أو الزِّراعة وغيرها.

رابعاً: إرساء قيم التكافل التشريعي عند أفراد المجتمع للمحافظة على الأمن الدَّاخِلي.

ومن المظاهر الهامة لاهتمام السُّنَّة النَّبَويَّة فيما يتعلق بالأمن الدَّاخِلي ما جاء في الكتاب الذي كتبه النَّبي ﷺ عندما هاجر إلى المدينة، ونظَّم شؤونها، فأولى الأمن الدَّاخِلي اهتمامه. فجاء في الكتاب ما نصه: **"وَإِنَّ الْمُؤْمِنينَ الْمُتَّقِينَ أَيْدِيهِم عَلَى كُلِّ مَنْ بَغَى[4] أَوْ ابْتَغَى مِنْهُم دَسِيعَةَ[5] ظُلْمٍ أو إِثْمٍ أو عُدْوَانٍ أو فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنينَ وَأَنَّ أَيْدِيهِمْ عَلَيْه جَمِيعَه وَلَوْ كَانَ وَلَدُ أَحَدِهِمْ"**[6].

وجاء فيه أيضاً: **"وَأَنَّهُ لاَ يَحلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِه الصَّحِيفَةِ وَآمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثاً**[7]

---

(1) ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٣١.
(2) النَّظَّارة مشدداً: القوم ينظرون إلى الشيء. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص٢١٥.
(3) ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٣٠، بتصرف.
(4) البغي: التعدي وبغى عليه استطال، انظر، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٣٤.
(5) الدسيعة: دَسَع البعيرُ بجرَّته يَدْسَعُ دَسْعاً ودسُوعاً أي دفعها حتى أخرجها من جوفه إلى فيه. ومعناها في الحديث: "أي طلب دفعاً على سبيل الظُّلم فأضافه إليه وهي إضافة بمعنى مَنْ ويجوز أن يراد بالدسيعة العطية أي ابتغى منهم أن يدفعوا إليه عطية على وجه ظلمهم أي كونهم مظلومين وأضافها إلى ظلمه لأنه سبب دفعهم لها". انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٨٥، الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد، النهاية في غريب الأثر، ٥م، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، ج٢، ص١١٧.
(6) أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، ١م، (تحقيق محمد خليل هراس)، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٨م، ص٢٣٣.
(7) مُحْدِثاً: المُحْدِث: يروى بكسر الدال وفتحها على الفاعل والمفعول فمعنى الكسر من نصر جانياً وآواه وأجاره من خصمه، وحال بينه وبين أن يقتص منه؛ وبالفتح هو الأمر المبتدع نفسه ويكون معنى الإيواء فيه الرضا به والصبر عليه، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص١٣١.

أَوْ يُؤْوِيهِ فَمَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللهِ وَغَضَبَهُ إِلَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ[1] وَلاَ عَدْلٌ"[2].

ويُقرر النَّصَّان السابقان مجموعةً من الأحكام الشَّرْعِيَّة ومن أهمها ما يلي:

١- وجوب تعاون جميع المؤمنين على من بَغَى منهم. أي؛ خرج عن النِّظام العام للدَّولة؛ والبَغِي في اللغة هو: التَّعدي والظُّلم وطلب الاستعلاء بغير الحق[3].

والبُغاة[4] في الاصطلاح هم: "الخارجون عن الإمام الحق بغير حق"[5].

فهؤلاء الخارجون عن نظام الدَّوْلة العادلة والتي تقيم منهج الله وشرعه يجب على جميع المسلمين التصدي لهم ومنعهم من تقويض أمن المسلمين.

هذا ويقرر النص السابق وجوب تعاون المؤمنين في منع الظَّالم عن ظلمه سواء أكان ظلماً متعلقاً بحق مالي، أو معصية في حق الخالق عز وجل، أو اعتداء على حقوق المسلمين المختلفة. ويفهم هذا من قوله: "**أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ ظُلْمٍ أو إِثْمٍ أو عُدْوَانٍ أو فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ**".

٢- يُوجِب النَّص السَّابق على المؤمنين إنفاذُ مبادئ إقرار الأمن، ومنع كلِّ مَنْ يتسبب في تقويضه على قدم المساواة بينهم جميعاً، فلا يحلُّ لأحدهم أن يحول بين المعتدي والعدالة، ولو كان هذا المعتدي ولد أحدهم.

٣- يُشدِّدُ النَّص السابق على منع إيواء المحدث؛ وهو صاحب الْجِنَاية والْجَرِيمة، أو الرضا بالأمر المبتدع إذا ظهر؛ فمن آوى مُحْدِثاً كان مستحقاً لغضب الله تعالى، ولعنته يوم القيامة، وهذا من أشد أساليب الترهيب المستخدمة في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية.

وهذه الإجراءات التي تضمنتها الأحاديث الشريفة من شأنها أنْ تُسهم في نشر الأمن، والمحافظة عليه؛ وهي تمزج بين التشريع القانوني والتَّديُّن في ذات الوقت، لأنَّه أبلغ أثراً في التنفيذ، وهو عامل توازن بين الرقابة الدنيوية والرقابة الدينية الذاتية.

وخلاصة القول: إنَّ السُّنَّة النَّبَوِيَّة لم تُغْفِل الأمن الدَّاخِلِي بَلْ أولته عنايتها واهتمامها وتوجيهاتها وتشريعاتها. وكلُّ نص من نصوصها يمثل أصلاً من أصول الأمن وقواعده التي سنراها -بإذن الله تعالى- في ثنايا هذه الدراسة.

---

(1) صَرْفٌ: الصَّرْف: التوبة يقال لا يقبل منه صَرْفٌ ولا عَدْل. الرازي: مختار الصحاح، ج١، ص١٥٢.

(2) أبو عبيد، الأموال ص٢٣٤.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٧٨. القونوي، أنيس الفقهاء، ج١، ص١٨٧. المِنَاوي، التعاريف، ج١، ص١٣٨.

(4) للبغاة في اصطلاح الفقهاء تعريفات متقاربة فهم عند المالكية: "الذين يقاتلون على التأويل؛ مثل الطوائف الضالة كالخوارج، وغيرهم، والذين يخرجون على الإمام أو يمتنعون من الدخول في طاعته، أو يَمْنعون حقاً وَجب عليهم كالزكاة وشبهها أنظر: الكلبي، محمد بن احمد بن جزيء، (٧٤١هـ)، القوانين الفقهية ج١، ص٣٣٨، المالكي، خليل بن إسحاق، مختصر خليل، ١م، تحقيق أحمد علي بركات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، ص٢٨١، وعند الشافعية: "يقاتل أهل البغي بثلاث شرائط: "أنْ يكونوا في منعة، وأنْ يخرجوا عن قبضة الإمام، وأنْ يكون لهم تأويل سائغ"، انظر: الحصيني، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسني، كفاية الأخيار، ١م، (تحقيق علي عبد الحميد وزميله)، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤م، ص٤٩١، الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج، ٤م، دار الفكر، بيروت، ج٤، ص١٢٤، وعند الحنابلة: "هم الخارجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم شوكة" أنظر: المقدسي، محمد بن مفلح (٧٦٢هـ)، الفروع، ٦م، ط١، (تحقيق حازم القاضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ج٦، ص١٤٧.

(5) الحصكفي، الدر المختار، ٦م، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ، ج٤، ص٢٦١.

المبحث الثالث

صلة الأمن الدَّاخِلي بمقاصد الشَّرِيعَة وأَحْكامها

المطلب الأول

رُتبة الأمن في مقاصد الشَّرِيعَة

المطلب الثاني

أَثَرُ اختلال الأمن الدَّاخِلي على تطبيق الأَحْكام الشَّرْعِيَّة

المطلب الأول

رتبة الأمن في مقاصد الشَّرِيعَة

تبين في المبحث السابق مدى اهتمام الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية بموضوع الأمن الدَّاخِلِي، وتجلى ذلك بالنَّظر إلى مَصْدَري التَّشريع الإلهي القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبَوِيَّة؛ وهما يمثلان الوحي بشقيه المتلو، وغير المتلو.

إلا أنَّ الباحث في كتب مقاصد الشَّرِيعَة، وأصول الفقه، والسِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة مما كتبه علماء السلف لا يجد تسليطاً مباشراً للضَّوء فيها على موضوع الأمن، ومدى اعتباره مقصداً مستقلاً من مقاصد الشَّرِيعَة وغاياتها الكبرى سوى إشارات لا تتناسب والأهمية المقررة لهذا المقصد الذي لا تستغني عنه الدُّول فضلاً عن الأفراد والأسر.

ومن هذه الإشارات التي وجدت عند المتقدمين ما صرَّح به الإمام الجويني بقوله: "وأمَّا نقض أهل العُرَامة[١] من خطة الإسلام ففيه انتظام الأحكام؛ ولا تصفو نعمة عن الأقذاء[٢] ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار، والأغرار[٣]؛ فإذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد؛ ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الدِّيار، وهواجس الخطوب الكبار؛ فالأمن والعافية قاعدتا النِّعم كلِّها ولا يُتهنا بشيء منها دونها"[٤].

فقد أشار بإشارات عدة إلى مقصد الأمن وضرورته للأمة ومن هذه الإشارات ما يلي:

أ- بيان وجوب التَّصدي لمن يتسبب في فوات الأمن، ويهدد المجتمع؛ وسمَّاهم أهل العُرامة، وبين أنَّ التصدي لهم يؤدي إلى انتظام الأحكام، أي نشر الأمن، والاستقرار، والنِّظام في الدَّوْلة.

ب- عدد بعض مظاهر الإنفلات الأمني، ومنها: "اضطراب الطرق" بسبب اللصوص الذين يتعرضون للمسافرين، ويهدفون إلى السَّلب والنَّهب باستخدام القوة والسلاح، ولهذا نتائج منها: انقطاع الرِّفاق، فلا يجد المسافر من يخرج معه للسفر خوفاً من مخاطر الطريق؛ والركود الاقتصادي لعدم القدرة على نقل السِّلع من بلد لأخر.

ج- ذكرَ بعض النتائج التي تترتب على الانفلات الأمني؛ وأهمها غلاء الأسعار، وخراب الدِّيار، و تسمى في عصرنا انهيار المؤسسات ، و المصانع التي تعتبر ركيزة من ركائز

---

(1) العُرَام: الشِّدة، والقوة، والشَّراسة، انظر: ابن منظور، لسان العرب حرف العين، باب عرم، ج١٢، ص٣٩٥.

(2) الأقذاء: جمع قذىً، والقذى جمع قذاة: وهو ما يقع في العين، والماء، والشَّراب من تراب، أو تبن، أو وسخ. انظر: ابن منظور، لسان العرب حرف القاف، باب قذى، ج١٥، ص١٧٤.

(3) الأغرار: جمع الغِرّ، وهي هنا بمعنى الغِش والخِداع. انظر: ابن منظور، لسان العرب، حرف الغين باب غرر، ج٥، ص١٦، بتصرف.

(4) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (٤٧٨هـ)، غياث الأمم في التياث الظلم، ١م، ط٣، (تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم)، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص١٦٤.

الاقتصاد في الدَّوْلة.

د- قرر أن الأمن والعافية قاعدتا النِّعم كلِّها.

ويبدو من كلامه أنَّه يعتبر الأمن قاعدة من القواعد العامة لمقاصد التشريع إذ أنَّ القاعدة[١] لا تكون كذلك إلا إذا اندرج تحتها جزئيات كثيرة تضبطها وترجع هذه الجزئيات لها.

ومن الإشارات التي وجدت في كلام المتقدمين حول اعتبار الأمن مقصداً من مقاصد الشَّريعَة المعتبرة بطريقة غير صريحة ما صرح به الإمام العز بن عبد السلام عندما مثّل لأنواع المصالح باعتبار قوتها من حيث القطع، والظَّن، والوهم؛ فقد أشار إلى الأمن والخوف دون أنْ يبين تحت أي نوع تندرج فقال: "وأمَّا مصالح الدنيا، ومفاسدها؛ فتنقسم إلى مقطوع، ومظنون، وموهوم. أمثلة ذلك: الجوعُ والشبعُ، والرِّيُّ والعَطش، والعُرْيُ والاكتساء، والسلامة والعَطَب، والعَافِيةُ والأسقام والأوجاع، والعِزُّ والذُّل، والأفراح والأحزان، والخوف والأمن، والفقر والغنى، ولذات المآكل والمشارب والمناكح والملابس، والمساكن، والمراكب، والربح والخسران، وسائر المصائب والنوائب"[٢].

لقد ذكر العز الأمن على سبيل التمثيل لأنواع المصالح حسب قوتها، ولا يُتوقَّع أنْ تكون هذه المصلحة إلاَّ من المصالح المقطوع بها، إذ يُستَبْعد أنْ يدرجها الإمام العز مثالاً على المصالح المظنونة أو الموهومة؛ فقد تبين مما سبق على وجه القطع أنَّ الأمن مقصد معتبر بالأدلة المتضافرة في الكتاب والسُّنَّة.

هذا وقد وردت بعض الإشارات من كلام الإمام الشاطبي ما يفهم منه اعتباره للأمن مقصداً من مقاصد التشريع؛ ولكن وَرَدَ ذلك بإشارات غير مباشرة منها:

حديثه عن الكلي في مقاصد الشَّريعَة فوضَّح المقصود منه بقوله: "فإنَّ المقصود بالكلي هنا أن تجري أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف"[٣].

وإذا ما نظرنا إلى الأمن فإننا نجد أنَّه من الكليات التي تنتظم فيها مصالح النَّاس الجزئية والتفصيلية فلا تكاد تخرج عن قاعدة الأمن أية مصلحة معتبرة للخلق، يؤكد هذا الإمام الشاطبي بقوله: "إذا ثبت أنَّ الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكلّ، ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينات فإنَّها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أنْ يختل نظامها أو تختل أحكامها لم يكن التشريع موضوعاً لها إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها

---

(1) القاعدة: هي "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها"، انظر الجرجاني، التعريفات، ص٢١٩، المناوي، التعاريف، ص٥٦٩.

(2) السّلمي، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، أو القواعد الصغرى، (تحقيق إياد خالد الطباع)، ١م، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٩٩٦م، ص٤١.

(3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات، ٤م، (تحقيق عبد الله دراز)، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص٦٢.

مفاسد، لكنَّ الشارع قاصد بها أنْ تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أنْ يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً، وكلياً، وعاماً في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله"[(١)].

وإذا ما طُبق مَفْهوم الأمن على المصالح الكلية وُجِد أنَّه مندرج ضمنها؛ يؤيد هذا الكم الهائل من الأحكام الشَّرْعِيَّة التي جاءت لرعاية هذا المقصد، والأدلة المباشرة التي تناولته من جميع جوانبه كما مر سابقاً.

وأمَّا علماء المقاصد من المعاصرين فقد صرح بعضهم باعتبار الأمن مقصداً مستقلاً من مقاصد الشَّرِيعَة العامة؛ وأول من أشار إلى ذلك الطاهر بن عاشور في كتابه "مقاصد الشَّرِيعَة" في أكثر من موطن، ومنها قوله: "إذا نحن استقرينا موارد الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية الدالة على مقاصدها من التَّشْرِيع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أنَّ المقصد العام من التَّشْرِيع فيها هو حفظُ نظام الأمَّة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه؛ وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه: صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"[(٢)].

إذن فهو يُصرِّح بأنَّ المقصدَ العام من التشريع هو حفظ نظام الأمَّة، واستدامة صلاحه. وحفظ نظام الأمة صورة من صور الأمن الدَّاخِلي إذا ما نظرنا إليه نظرة كلية شمولية بعيداً عن الصورة الجزئية للأمن، والمبثوثة في الضروريات الخمس والمحافظة عليها.

ومما ورد من إشارات حول مقصد الأمن من كلام الطاهر بن عاشور قوله: "قد ثبت مما قررته في المبحثين قبل هذا أنَّ مقصد الشَّرِيعَة من التشريع حفظ نظام العالم، وضَبْطُ تصرفات النَّاس فيه على وجه يَعْصِمِ من التَّفاسد، والتَّهالك"[(٣)].

ومما يلفت النَّظر أنَّ هذا التعبير الذي استخدمه هنا يختلف عن التَّعبير السابق من وجهين:

الوجه الأول: التَّعبير عن الجهة المقصودة بحفظ الأمن فيها؛ فبيْنَما عبَّر عنها سابقاً بالأمَّة نجده هنا يعبِّر عنها بالعالم؛ ولا شك أنَّ ثمة فروقاً بين الأمَّة والعالم لعل من أبرزها: أنَّ الأمة[(٤)] تمثل فئةً من الناس تشترك في خصائص معينة؛ بينما يشير مصطلح العالم إلى مَفْهوم أشمل من الأمة فهو الخَلْق كله، أو ما كان في هذا الكون من مخلوقات[(٥)].

ويمكن أن يستصحب هذا المعنى ويطبق على مَفْهومي الأمن الدَّاخِلي والأمن الخارجي

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٣٧.

(2) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشَّرِيعَة الإسلامية، ١م، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار الفجر، بيروت، ١٩٩٩م، ص٢٠٠.

(3) المرجع السابق ص٢١٨.

(4) الأمة: لها عدة معانٍ منها: القرن من الناس، يقال: قد مضت أمم أي قرون، وأمة كل نبي: من أرسل إليهم من كافر ومؤمن. والأمة: الجيل والجنس من كل حي، والأمة: الرجل الذي لا نظير له، ومنه قوله عز وجل: "إنَّ إبراهيم كان أمة"، والأمة: المعلِّم، والأمة: العالِم، وأمة الرجل: قومه، والأمة: الجماعة، وأمة الله: خلقه. انظر: ابن منظور، لسان اللسان تهذيب لسان العرب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م، ج١، ص٤٦

(5) ابن منظور، لسان اللسان، ج٢، ص٢١٩.

فموضوع الأمن الدَّاخِلِي هو الأمة الإسْلاَمِية في إطار الدَّوْلة الإسْلاَمِية والأمن الخارجي يتعـدى ليعم ويشمل العالم بأسره.

الوجه الثاني: عبَّر عن وسيلة حفظ النِّظام في المرة الأولى بصلاح "المهيمن" عليه وهو نوع الإنسان، بينما نجده هنا يعبر عن ذلك بضبط تصرفات الناس فيه على وجـه يعـصم مـن التفاسد والتهالك.

والفرق بين الأمرين أنَّ المرحلة الأولى سابقة على المرحلة الثانية؛ فالإصـلاح الـذي أشار إليه أولاً يمثّل عملية منظمة موجهة للنَّوع الإنساني تستهدف العقل، والعمل، والمحيط الذي يعيش فيه الإنسان من حيث التأسيس للإصلاح والبناء، بينما في المرحلة الثانية يشير إلى ضـبط التصرفات وكأنَّها مرحلة من المراقبة والمتابعة تعقب المرحلة الأولى وتتوسع فيها.

ويفهم من استخدام التعبيرين للدلالة على مَفْهوم واحد وهو أنَّ غاية التَّشْرِيعَات صـلاح الإنسان الذي هو محور العملية التَّشْرِيعيَّة كلها.

وعلى كل فإنَّ الإمام ابن عاشور يشير إلى الأمن بمَفْهومه الشامل الذي تنتظم فيه الأمَّـة وينتظم فيه العالم فيسود الاستقرار وتنتظم الأحوال.

ومن الإشارات الواضحة التي أشار بها الطاهر بن عاشور إلى مقصد الأمن في كتابـه مقاصد الشَّرِيعَة عندما فرَّق بين حفظ الكليات بالنِّسبة لآحاد الأمَّة وعمومها فقال: "أقول: إنَّ حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنَّسبة لآحاد الأمَّة، وبالنِّسبة لعموم الأمَّة بالأولى، فحفظ الدين معنـاه: حفظ دين كل أحد من المسلمين أن يُدْخَل عليه ما يُفسد اعتقاده وعمله اللاحـق بالـدين، وحفـظ الدين بالنِّسبة لعموم الأمَّة هو دَفْعُ كل ما من شأنه أنْ ينقص أصول الدِّين القطعية؛ ويدخل في ذلـك حماية البيضة[(١)]، والذب عن الحوزة الإسْلاَمِية بإبقاء وسائل تلقِّي الـدِّين مـن الأمـة حاضـرها وآتيها"[(٢)].

وفي هذا النَّص يضرب مثالاً للأمن المتعلق بالـضروريات علـى مـستواها الفـردي والجماعي؛ فالفردي يتمثل بحفظ دين كل فرد من أفراد الأمة من أنْ يُدْخَل عليه ما يفسد اعتقاده، والجماعي يكون بدفع كل ما من شأنه أن يُنقص أصول الدين القطعية؛ ومن ذلك حماية البيضة، والذب عن الحوزة.

ويشرح هذا المقصود في موطن آخر من كتبه حيث يقول: "فالصلاح الفردي.. رأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد، لأنَّ الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير..، وأمَّا الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي... ومن شيء زائد على ذلك، وهو ضبط تـصرف النـاس... وهـذا هـو علـم

---

(1) البيضة: بيضة القوم ساحتهم. انظر: الرازي، مختار الصحاح ص٣١١.
(2) ابن عاشور، مقاصد الشَّرِيعَة ص٣٠٢-٣٠٣.

المعاملات...، وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك إذ هو حفظ نظام العالم الإِسْلاَمِي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإِسْلاَمِية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها "ويسمى هذا بعلم العمران الاجتماعي"[١].

ويلاحظ أنَّه تدرج في مستويات الإصلاح إلى ثلاث مراحل[٢]: الأولى: الصلاح الفردي، الثانية: الصلاح الجماعي، والوسيلة له علم المعاملات، الثالثة: الصلاح العمراني؛ والوسيلة إليه حفظ نظام العالم الإِسْلاَمِي؛ وهذا هو الأمن الدَّاخِلِي والذي تتصدى له هذه الدراسة.

أما الأستاذ علال الفاسي فقد أشار أيضاً إلى مقصد الأمن كمقصد عام من مقاصد الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية وذلك في ثنايا حديثه عن مقصود الشَّرِيعَة العام إذ قال: "والمقصود العام للشريعة الإِسْلاَمِية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلِفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل، وإصلاح في الأمر واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع"[٣].

فقد اعتبر أنَّ حفظ نظام التعايش في الأرض من مقاصد الشَّرِيعَة العامة، وهذا لا يتم بدون إرساء قواعد الأمن الدَّاخِلِي والخارجي فيها، وهو في ذلك يسير على خطى الإمام ابن عاشور.

في حين صرح جمال الدين عطية[٤] باعتبار حفظ الأمن من مقاصد الشَّرِيعَة العامة التي تختص بالأمة، وقد دعا إلى إعادة النَّظر في تصنيف مقاصد الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية، والانتقال بها من الكليات الخمس إلى المجالات الأربعة؛ وهي: مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمة، ومجال الإنسانية؛ وأدرج تحت كلِّ مجال من هذه المجالات المقاصد الملتصقة به؛ وجعل الأمن في الرتبة الثانية مما يختص بمجال الأمَّة وقدَّم عليه التنظيم المؤسسي لها.

وهذا التصنيف الذي اختاره جمال الدين عطية له من الوجاهة والاعتبار ما يدفع إلى التَّسليم به واختياره منهجاً لتصنيف المقاصد في مجالاتها التي ذكر، غير أنَّ التَّقديم والتأخير قد تختلف فيه وجهات النَّظر، فمن الأجدر أنْ يكون مقصد حفظ الأمن مقدماً على التَّنظيم المؤسسي للأمة؛ ومن حقه أن يكون كذلك فلا يستقيم أمر الأمة فضلاً عن الدَّوْلة، ولن تقوم المؤسسات الرسمية، أو الأهلية، ولا يهنأ الناس بالعيش في ظل انعدام الأمن، وسيادة الفوضى؛ "فالأمن والعافية قاعدتا النِّعم كلِّها"[٥]، كما عبر عن ذلك الإمام الجويني.

---

[١] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص٣٨، الحسني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ١م، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينا، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٥م، ص٢٣٥.
[٢] وقد استفاض في بيان هذه المراحل في كتابه أصول النظام الاجتماعي.
[٣] الفاسي، علال، مقاصد الشَّرِيعَة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ١م، ط٥، ١٩٩٣، ص٤٥-٤٦.
[٤] عطية، جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشَّرِيعة، ١م، ط١، دار الفكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، سوريا، عمّان، الأردن، ٢٠٠١م، ص١٥٤-١٦٣، بتصرف.
[٥] الجويني، غياث الأمم، ص١٦٤.

وإذا نُظر إلى الأمن من الناحية الجزئية التفصيلية وُجد مبثوثاً في مقاصد الشَّريعَة على اختلاف أنواعها قوة ورتبة، ويعبِّر العلماء عنه بالحفظ لهذه المصالح سواء أكانت ضروريات، أم حاجيات، أم تحسينيات؛ وأول من نبَّه إلى هذا الحفظ الإمام الغزَّالي عندما عرَّف المصلحة فقال: "أمَّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة؛ ولسنا نعني به ذلك، فإنَّ جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق؛ وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنَّا نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشَّرع؛ ومقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو: أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم؛ فكلُّ ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"[١].

وفيما يلي بعض الاستنتاجات مما قرره الإمام الغزَّالي:

أولاً: "المحافظة على مقصود الشرع من الخلق" أساس مقاصد الشَّريعَة.

فيظهر أنَّ الإمام الغزَّالي أراد أن يفرِّق بين مقصود الشارع، ومقاصد الخلق في النَّظر إلى المصالح؛ فعبَّر عن مصلحة الخلق بأنها جلب منفعة، بينما عبَّر عن المصلحة الشَّرْعِيَّة بالمحافظة على مقصود الشارع؛ والحفظ في اللغة من حَفِظ الشيء بالكسر حفظاً: حرسه[٢]. وهو من المعاني البارزة لهذه الكلمة.

والحراسة من أبرز مظاهر الأمن الدَّاخِلي، وهي ملازمة لمصالح الناس جميعاً والملاحظ أنَّه كررها ثلاث مرات: المصدر (المحافظة)، والفعل (يحفظ)، والمصدر (حِفْظ).

ويبدو أنَّه ما كررها إلا لما فيها من معاني الصَّون، والحراسة، والحماية، والرِّعاية وكلُّ ذلك من مؤشرات الأمن الدَّاخِلي.

ثانياً: المحافظة على هذه المقاصد من شأنه أن يرسي قواعد الأمن في المجتمع.

أ- فحفظ الدين يؤدي إلى الأمن النَّفسي، والأمن الاجتماعي؛ ومظاهر الأمن النفسي تتجلى في طمأنينة الأفراد، واستقرارهم بعيداً عن الجزع، والاضطراب، والقلق فضلاً عن الإنهيار العصبي أو التخلص من الحياة بالانتحار[٣].

ومظاهر الأمن الاجتماعي تتجلى في إحقاق الحقوق، وإقامة العدل، والمساواة بين الناس وحفظهم من مزالق الأهواء والشهوات[٤]، وإيجاد سبل التَّعاون والتَّكافل والمواساة بينهم، وكلُّ ذلك من أهم قواعد الأمن الدَّاخِلي.

---

[١] الغزَّالي، أبو حامد محمد بن محمد (٥٠٥هـ)، المستصفى، ١م، ط١، (تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ، ص١٧٤.

[٢] الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٦١، ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٤٤٢.

[٣] العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ١م، ط٢، الدار العالمية للكتاب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، السعودية، هيرندن، الولايات المتَّحدة الأمريكية، ١٩٩٣م، ص٢٢٦، بتصرف.

[٤] المرجع السابق، ص٢٢٦، بتصرف.

ب- والمحافظة على النفس الإنسانية من أهم مقومات الأمن الدَّاخِلِي فالاعتداء على النَّفس من أهم الأسباب التي تؤدي إلى اختلال الأمن، وانتشار الفوضى.

يقول يوسف العالم في بيان خطورة الاعتداء على النفس الإنسانية: "مما لا شك فيه أنَّ مِنْ أعظم المقاصد التي قُصدت ببعثة الأنبياء عليهم السلام دفع المظالم من بين النَّاس فإنَّ (ظُلْمهم)[1] يُفسد حالهم ويُضيِّق عليهم، ويسلب هدوءهم واستقرارهم"[2].

جـ- والمحافظة على العقل على قدر كبير من الأهمية في إقرار الأمن؛ فالمحافظة على العقل يشتمل على حرية إبداء الرأي، وضمان حرية التَّفكير، وحرية العقيدة، والدَّعوة إلى العلم، والقضاء على الجهل؛ وهذه من أهم قواعد المجتمع الآمِن المطمئن.

د- والمحافظة على النَّسل، أو العِرض، أو النَّسب من شأنه أنْ يرسي الأمن، ذلك أنَّ الاعتداء على الأعراض سبب في إيغار الصدور، ونشوء الأحقاد، ودافع للبطش بالمعتدي عليها، وهذا مما يقوض أمن الأسرة ويهدد بقاءها واستمرارها.

هـ- والمحافظة على المال من أكثر المظاهر التي يتجلى فيها إقرار الأمن، ذلك أنَّ المال عصب الحياة وقوامها، والاعتداء عليه سبب لسفك الدماء وتقطيع الأعضاء؛ فلولا المال لما تهالك الناس على كسبه أو تنافسوا في الحصول عليه.

وخلاصة القول: إنَّ المحافظة على الكليات الخمسة ما هي إلا جزئيات تتكامل معاً لإرساء مظاهر الأمن الدَّاخِلِي، فمكونات الأمن الدَّاخِلِي تتجلى في حفظ الدين، والنَّفس، والعقل، والنَّسل، والمال على المستويين الفردي، والجماعي.

ويتضح مما سبق أن الأمن الدَّاخِلِي مقصد معتبر من مقاصد الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية وهو من مقاصدها العامة التي تختص بالأمة وتظهر سمات الأمن الدَّاخِلِي في كليات الشَّرِيعَة المسماة بالضَّروريات الخمس في متعلقاتها الفردية والجماعية.

---

(1) الصواب ظلمهم وإن كانت قد وردت في الأصل (نظامهم) فالظاهر أنه خطأ مطبعي.
(2) العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص٢٩٧.

المطلب الثاني

أثر اختلال الأمن الدَّاخِلي على تطبيق الأحكام الشَّرْعِيَّة

قد يتعرض المجتمع الإِسْلاَمِي لأوقات يفقد فيها الأمن بمعناه الشامل، فيصبح الانفـلات الأمني هو السائد فيه، وقد تطول هذه الحالة أو تقصر حسب ما يتيسر للأمة من العقـلاء الـذين يسارعون إلى لَمِّ الشَّمل، وتوحيد الصُّفوف، ورأب الصَّدع الذي كان سبباً فـي ذلـك الانفـلات الأمني.

وتتبدى للأنظار وقائع، ومسائل يصبح من المتعسر على المسلمين القيام بها كما أمر الله تعالى بادئ الأمر، فَتَفْتَح لهم الشَّرِيعَة باب الرُّخْصَة لرفع الحَرج والمشقَّة عنهم.

ومما لا شك فيه أنَّ اختلال الأمن من الظروف الطارئة على المسلمين، وفي مثل هـذه الظروف شُرِّعت الأحكام التخفيفية والتيسيرية عليهم ليعبدوا الله كما أمر تحقيقاً لمصالحهم الدينية والدنيوية على حد سواء.

هذا وإنَّ المستعرض للفقه الإِسْلاَمِي يجد في ثناياه كثيراً من المسائل التي تأثرت بمسألة اختلال الأمن الدَّاخِلي، فأخذت حكماً يراعي هذه الظُّروف، وضُبِطت بضوابط فقهية نصَّ عليهـا الفقهاء وفق مذاهبهم في الاجتهاد والفتوى؛ وفيما يلي عرض لأهم هذه المسائل والأحكام المتعلقة بها بسبب اختلال الأمن ضمن المجالات التالية:

المجال الأول: أثر اختلال الأمن على العبادات

العبادات التي يقوم بها المسلم متنوعة، ولا يستغنى عنها في إدامة صـلته بخالقـه جـل جلاله، وهي من جملة الأمور التي جعلها الله تعالى ليتحقق للإنسان الأمـن النَّفـسي والراحـة القلبية. فإنَّ النَّبي ﷺ كان يقول لمؤذنه بلال: " **يَا بِلاَلُ أَقِمِ الصَّلاَةَ أَرِحْنَا بِهَا**"[1].

والمسائل التي تدخل في باب العبادات وتتأثر باختلال الأمن الدَّاخِلي هي:

أ- التَّيمم بسبب العجز عن الوصول للماء بسبب الخوف من العدو.

ب- الصلاة في حالة الخوف "صلاة الخوف".

ج- أثر اختلال الأمن الداخلي على الحج والعمرة.

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له ح(٤٩٨٥) كتاب الأدب، باب(في صلاة العتمة)، ج٤، ص٢٩٦، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ح(٢٣٠٨٨)، ج٣٨، ص١٧٨. قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: رجاله ثقات، لكن اختلف على سالم بن أبي الجعد في إسناده، فمرة يرويه عن رجل من أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم كما هنا ومرة يرويه عن عبد الله بن محمد بن الحنفية عن صهر له أنصاري ومرة يرويه عن محمد ابن الحنفية نفسه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً وسكت عنه المنذري ، انظر: المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله (٦٥٦هـ) ، مختصر سـنن أبي داود، ٨م، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت، ج٧، ص٢٧٧، وصححه الألباني، انظر: سنن أبي داود، (تحقيـق الألبـاني)، ح(٤٩٨٥).

المسألة الأولى: التيمم بسبب العجز عن الوصول للماء بسبب الخوف من العدو.

اتفقت كلمة المذاهب الأربعة[1] على جواز التيمم في حالة العجز عن الوصول إلى الماء بسبب عدو، أو لص، أو سبع؛ واختلفوا في بعض الجزئيات المتعلقة بهذه المسألة من مثل: وجوب إعادة الصلاة على المتيمم عند زوال العذر أم لا، والوقت الذي يجوز له التيمم عنده؛ هل هو أول الوقت أم آخره أم وسطه؟

ولا يعنينا الخوض في الخلافات الفقهية في هذه الجزئيات، ومن أراد التوسع فيها فليراجعها في كتب الفقه المبسوطة، وإنّما يعنينا أن نثبت أنَّ فوات الأمن أثَّر في الحكم الشرعي المتعلق بالاستغناء عن الوضوء، وجواز التيمم في هذه الحالة، وذلك لمقصد شرعي وهو حفظ النَّفس والذي هو محور التَّشْريعَات كما قال ابن عاشور: "إن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان"[2].

هذا وقد استند الفقهاء في تقرير هذا الحكم الشرعي إلى أدلة نقلية وعقلية ومن الأدلة النقلية ما يلي:

١ - قوله تعالى: **﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾**[3].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة أنَّ من لم يجد الماء جاز له التيمم؛ والذي يحول بينه وبين الماء عدو فهو فاقد للماء ويدخل في عموم الآية الكريمة.

٢ - قال ﷺ: "**إِنَّ الصَّعِيدَ الطَّيِّبَ طَهُورُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدْ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ**"[4].

وتعذر استعمال الماء يقسم إلى قسمين[5]: حسّي: وهو أنْ لا يجد الماء مطلقاً؛ وشرعي: وهو أنْ يجد الماء ولَكنْ يحول بينه وبين استعمال الماء حائل كمرض، أو عدو، أو فقدان آلة يستخرج بها الماء.

---

[1] حاشية ابن عابدين، ج١، ص٢٣٥، ابن نجيم، زين الدين إبراهيم بن محمد (٩٧٠هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ١م، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص١٤٩، السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (٦٨١هـ)، شرح فتح القدير، ٧م، ط٢، دار الفكر، بيروت، ج١،ص٢٣٤، الكاساني، علاء الدين (٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع ٧م، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢،ج١، ص٤٧. المالكي، مختصر خليل، ص٢٠، الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت، ج١، ص١٥٧، الدردير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، الشرح الكبير، ٤م، دار الفكر، بيروت، ج١، ص١٦٠، العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم (٨٩٧هـ)، التاج والإكليل ٦م، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج١، ص٣٥٨، النووي، يحيى بن شرف أبو زكريا، روضة الطالبين، ١٢م، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١، ص٦٨، البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البجيرمي، ٤م، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا، ج١، ص١٠٩، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (١٠٥١هـ)، شرح منتهى الإرادات، ٣م، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦، ج١، ص٩٠-٩١، المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة أبو محمد (٦٢٠هـ)، المغني، ١٢م، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج١، ص١٥١.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشريعة ٢٧٣.

[3] سورة النساء: من الآية [٤٣].

[4] أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار الفكر، بيروت، عن أبي ذر رضي الله عنه ح(١٢٤)، كتاب أبواب الطهارة، باب (ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء)، ج١، ص٢١٢، وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني، صحيح سنن الترمذي، ج١، ص٣٩.

[5] حاشية البجيرمي، ج١، ص١٠٩، بتصرف.

ومن الأدلة العقلية: القياس على المرض بجامع عدم القدرة على الاستعمال.

قال ابن قدامة: "وإنْ وَجَد ماءً يحتاج إلى شربه لعطش، أو شُرْب رفيقه، أو بهائمه، أو حال بينه وبينه سبع، أو عدو يخافه على نفسه، أو ماله، أو خاف على ماله إنْ تركه، وذهب إلى الماء فله التَّيمم؛ لأنَّه خائف الضَّرر باستعماله فهو كالمريض"[١].

وإنَّما قاسوا هذه الحالة على المريض لأنَّ المرض منصوص عليه في الآية الكريمة بخلاف هذه المسألة إذ لم يُنص على حكمها قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوّاً غَفُوراً﴾[٢].

ويلاحظ أنَّ الفقهاء بَنَوا حكمهم في هذه المسألة انطلاقاً من مراعاة مقصد الشارع في المحافظة على النَّفس وعدم تعريضها للهلاك، ولم يَغفلوا عن البحث في أدق المسائل الفقهية التي يحتاج إليها المسلم إذا فقد الأمن الدَّاخِلي، سواء أكان ذلك على مستوى الفرد أم على مستوى الأمَّة، وهذا يدل بما لا يدع مجالاً للشك على قيام الشَّريعَة الإِسْلامية على مبدأ التيسير، ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين.

المسألة الثانية: صلاة الخوف.

فرض الله تعالى الصلاة على المسلمين في الأحوال العادية وفق صفة محددة بيّنها النَّبيﷺ، وتناقلها المسلمون عنه إلى يومنا هذا؛ وفي حالة الخوف وانعدام الأمن أُثِر عن النَّبي ﷺ صفات في كيفية الصلاة سميت بصلاة الخوف؛ وهذه مسألة أخرى يُلحظ من خلالها كيف راعت الشَّريعَة مسألة انعدام الأمن وبنت أحكاماً شرعية لتتناسب معها.

والجوانب التي تحتاج إلى مناقشة في هذا المقام هي: تعريف صلاة الخوف و مشروعيتها ، والحِكم التَّشْريعيَّة لها.

أولاً : تعريف صلاة الخوف .

تعرف صلاة الخوف بأنها : " الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ يَحْضُرُ وَقْتُهَا وَالْمُسْلِمُونَ فِي مُقَاتَلَةِ الْعَدُوِّ أَوْ فِي حِرَاسَتِهِمْ " [٣]

ثانياً : مشروعيتها.

اتفق العلماء على مشروعية صلاة الخوف في حياة النَّبي ﷺ، واختلفوا في مشروعيتها بعد وفاته عليه الصلاة والسلام: وفيما يلي مذاهب العلماء وأدلتهم ومناقشتها وبيان الراجح منها:

---

[1] ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ٤م، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٦٥.
[2] سورة النساء: الآية [٤٣].
[3] الموسوعة الفقهية ج ٢٧ ، ص٢١٤

أ- مذاهب العلماء:

المـــذهب الأول: الأئمـــة الأربعـــة ؛ الحنفيـــة [١] ، و المالكيـــة [٢] ، و الـــشافعية[٣]، والحنابلة[٤] على أنَّها جائزة بعد وفاة النَّبي ﷺ بالصفة المأثورة عنه ﷺ، على خلاف بينهم فـــي كيفية أدائها.

المذهب الثاني: الإمام أبو يوسف[٥] من الحنفية، إذ ذهب إلى أنَّها لا تُصلى بعد النَّبي ﷺ بإمام واحد، وإنَّمَا تُصلى بأكثر من إمام، وذهب المزني من الشافعية إلى أنَّها منسوخة[٦].

ويرجع السبب في اختلافهم إلى انقسام آرائهم حول صلاة الخوف التي صلاها النَّبي ﷺ، هل هي عبادة، أو هي لمكان فضل النَّبي ﷺ؟ فمن رأى أنها عبادة لم ير أنها خاصة بـــالنَّبي ﷺ، ومن رآها لمكان فضل النَّبي عليه الصلاة والسلام رآها خاصة بالنَّبي ﷺ" [٧].

ب- أدلة العلماء على مذاهبهم:

- استدل الإمام أبو يوسف على مذهبه بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ ...**﴾[٨]. فالآية جوزت صلاة الخـــوف بشرط كون الرسول ﷺ فيهم، فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشَّرْطية[٩].

٢- واستدل أيضاً بأنَّ اجتماع الصحابة على إمام واحد خاصة من خواص النَّبي ﷺ[١٠].

٣- استدل أيضاً بأنَّها شُرعت بخلاف القياس لإحراز فضيلة الصلاة خلف النَّبي ﷺ، وهذا المعنى انعدم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام[١١]، وتفصيل ذلك أنَّ جواز صلاة الخوف في حياة النَّبي ﷺ ثبت مع "المنافي"[١٢] لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الـــصلاة، وهي الذهاب والمجيء، ولا بقاء للشيء مع ما ينافيه، إلا أنَّ الـــشرع أســـقط اعتبـــار

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤٣.
(2) العبدري، التاج والإكليل، ج٢، ص١٨٥، حاشية الدسوقي، ج١، ص٣٩١.
(3) النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٤٩، الشربيني، محمد الخطيب، الإقناع، ٢م، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، ج١، ص١٩٦.
(4) الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين (٣٣٤هـ)، مختصر الخرقي، ١م، ط٣، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، ج١، ص٣٧.
(5) حاشية ابن عابدين، ج٢، ص١٨٦، النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٤٩.
(6) النووي، روضة الطالبين، ج٢، ص٤٩.
(7) القرطبي، محمد بن احمد بن رشد (٥٩٥هـ)، بداية المجتهد، م٢، ط١، تحقيق عبد المجيد طعمه حلبي، دار المعرفة، بيـــروت، لبنـــان، ١٩٩٧م، ج١، ص٢٤٦.
(8) سورة النساء: من الآية [١٠٢].
(9) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤٣.
(10) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣.
(11) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٢، ص١٨٦، السرخسي، المبسوط، ج٢، ص٤٥.
(12) يقصد بالمنافي: الموانع والمبطلات ككثرة الحركة في الصلاة.

المنافي حال حياة النَّبي ﷺ لحاجة النَّاس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه، وهذا المعنى منعدم في زماننا فوجب اعتبار المنافي، فتصلي كل طائفة بإمام على حدة[١].

- واستدل الأئمة الأربعة على مذهبهم بما يلي:

١- إنَّ الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعد رسول الله ﷺ، وروي ذلك عن عدد من الصحابة منهم: سعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة بن الجراح، وعلي ابن أبي طالب ، وأبو موسى الأشعري، وغيرهم من علماء الصحابة[٢].

٢- إنَّ سببها، وهو الخوف، يتحقق بعد رسول الله ﷺ كما كان في حياته، فإذا وُجِدت الظُّروف التي تستدعي إقامتها على النَّحو الذي كان في زمن النَّبي -عليه الصلاة والسلام- فلا مانع من ذلك.

جـ- مناقشة الأدلة والترجيح.

نوقشت أدلة الإمام أبي يوسف بما يلي:

١- أجيب عن قول أبي يوسف: إنَّها خاصة بالنَّبي ﷺ. بأنَّ هذا غير صحيح فإنَّ ما ثبت في حق النَّبي ﷺ ثبت في حقنا ما لم يقم دليل على اختصاصه به، فإنَّ الله أمر باتباعه بقوله: ﴿**فَاتَّبِعُوهُ ...**﴾[٣][٤].

٢- وأما الآية فليس فيها أنَّه إذا لم يكن الرسول ﷺ فيهم لا تجوز[٥]؛ فهي تخاطب النَّبي عليه السلام بكيفية أداء صلاة الخوف، والأصل في التشريع أنْ يكون عاماً في الأوقات كلّها إلا إذا قام دليل التخصيص.

٣- إنَّ المعنى الذي استنتجه الإمام أبو يوسف مخالف لإجماع الصحابة[٦]، والإجماع مقدم عليه.

٤- إنَّ الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة بعد وفاة النَّبي ﷺ، لأنَّ كل طائفة تحتاج إلى الصلاة خلف أفضلها، وإلى إحراز فضيلة تكثير الجماعة[٧].

والرأي الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الأئمة الأربعة لقوة أدلتهم وسلامتها من المناقشة، والاعتراض، إضافة إلى أنَّ العلة التي شُرعت من أجلها صلاة الخوف، وهي "الخوف"

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤٣.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤٣.

(3) سورة الأنعام: من الآية [١٥٣]، قال تعالى: ﴿**وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ...**﴾.

(4) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص١٣٠.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، ج١، ص٢٤٣.

(6) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣، بتصرف.

(7) المرجع السابق، ج١، ص٢٤٣.

أو "وجود العدو"، مما قد تتكرر بعد وفاة النَّبي ﷺ، والأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً كما هو مقرر في علم أصول الفقه.

ثانياً: الحكمة من مشروعية صلاة الخوف.

ذكر العلماء عدداً من الحِكم التَّشْرِيعيَّة التي لوحظت من تشريع صلاة الخوف، ومن أهمها ما يلي:

١- المحافظة على أمن الجماعة من خلال الفئة التي تتولى الحراسة؛ ولذلك يستوي الأمر في صلاة الخوف بين المسافر، والمقيم لضرورة الاحتراس من العدو في الحالتين على خلاف لبعض العلماء الذين قَصَروها في حالة السَّفر فقط كابن الماجشون[١] من المالكية[٢]. قال القرافي: "والمشهور استواء المسافرين والمقيمين في رخصتها لضرورة الاحتراس من العدو في الحالتين"[٣].

٢- التخفيف على المسلمين؛ فيستحب للإمام أن يخفف في الصلاة لأن موضوع صلاة الخوف قائم على التخفيف، وكذلك الطائفة التي تفارقه تصلي لنفسها، تقرأ بسورة خفيفة[٤]. وذلك لأن الظرف القائم من الحرب، ومقاتلة الأعداء يستدعي ذلك.

٣- إدراك فضيلة الجماعة في الصلاة، فإن أجر صلاة الجماعة أكثر من أجر صلاة الفرد.

٤- المحافظة على فريضة الصلاة وعدم سقوطها عن المسلم بأي حال، فإذا كان الخوف شديداً، ولم يتمكنوا من صلاتها وفق طائفتين مع الإمام، صلوا على ما يمكنهم رجالاً، وركباناً مستقبلين القبلة، وغيرها، على الدواب، وعلى الأرض، وإيماء إن لم يقدروا على الركوع والسجود، ويكون السجود أخفض من الركوع[٥].

٥- المحافظة على وحدة الصف المسلم وسد الذرائع المفضية إلى الفرقة.

لقد شرع الله صلاة الخوف بإمام واحد مع كونها بإمامين أقرب إلى حصول صلاة الأمن وذلك سداً لذريعة التفريق، والاختلاف، والتنازع، وطلباً لاجتماع القلوب وتألف الكلمة، وهذا من أعظم مقاصد الشرع[٦].

---

[١] ابن الماجشون: هو أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن الماجشون المدني المالكي تلميذ الإمام مالك (ت:٢١٣هـ)، انظر: الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، ٢٣م، ط٩، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ج١٠، ص٣٥٩.

[٢] القرافي، شهاب الدين احمد بن إدريس (٦٨٤هـ)، الذخيرة، ط١، تحقيق سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م، بيروت، لبنان ج٤٣٧/٢.

[٣] المرجع السابق، ج٢، ص٤٣٧.

[٤] ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٢٩٩-٣٠٠.

[٥] القرافي، الذخيرة، ج٢، ص٤٤١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٥٥، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٣١٦، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٧٦.

[٦] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين ٤م، ط١، تحقيق عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م، ج٣، ص١٤٥.

المسألة الثالثة: أثر اختلال الأمن الدَّاخلي على الحج والعمرة.

والحجُّ من العبادات التي شرَّعها الإسلام، وفُرضت على المكلف مرة في العمر، وعلى الأمَّة مرة في العام، لتستمر هذه الشعيرة، ولتحقق مقاصدها في الأفراد، والأمَّة على حد سواء.

والبحث في هذه المسألة ينحصر في أمرين هما:

أولاً: اشتراط أمن الطريق في وجوب الحج على المسلم (الاستطاعة الأمنية).

ثانياً: إحصار الحاج والمعتمر لفقدان الأمن بسبب العدو وغيره.

أولاً: الاستطاعة الأمنية لوجوب الحج:

اتفقت كلمة الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤] على اشتراط الاستطاعة الأمنية لوجوب الحج على المكلف، ويقصد بها: "أنْ يكونَ الطريقُ آمناً بغلبة السَّلامة"[٥]، وعدم غلبة الخوف؛ فإذا غلب الخوف من المحاربين لوقوع النَّهب، والغلبة منهم وخشي الناس على أنفسهم لم تتحقق لهم الاستطاعة الأمنية.

ودليل هذا الشرط مستمد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[٦].

هذا وقد اختلف العلماء في الاستطاعة المقصودة من الآية الكريمة، إلا أنَّه من المتفق عليه بينهم في الجملة أنَّ أمن الطريق من الاستطاعة المذكورة فيها.

قال ابن رشد: "ولا خلاف في اشتراط الاستطاعة في ذلك لقوله تعالى: ﴿... مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، وإنْ كان في تفصيل ذلك اختلاف؛ وهي بالجملة تتصور على نوعين: مباشِرة، ونيابة؛ فأما المباشِرة فلا خلاف بينهم على أنَّ من شروطها الاستطاعة بالبدن، والمال مع الأمن"[٧].

والخلاف بين العلماء منحصر في اعتبار هذا الشرط هل هو من شرائط وجوب الأداء أم من شرائط لزوم الأداء؟[٨]، وفيما يلي مذاهب العلماء وأدلتهم والراجح منها في هذه المسألة:

أ- مذاهب العلماء:

المذهب الأول: وهو المعتمد عند الحنفية[٩] وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقالت به

---

[1] حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٤٦٣، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٣٣٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٢٣، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، تبيين الحقائق، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٣١٣هـ، ج٢، ص٤.

[2] المغربي، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن (٩٥٤هـ)، مواهب الجليل، ٦م، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج٢، ص٤٩٧.

[3] الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٤٦٧، النووي، منهاج الطالبين، ج١، ص٣٩.

[4] ابن مفلح، الفروع، ج٣، ص١٧٤، وفي المذهب الحنبلي خلاف في اعتبار الاستطاعة الأمْنية من شرائط الوجوب أم من شرائط لزوم الأداء، أنظر أيضاً: المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (٨٨٥هـ)، الإنصاف، ١٢م، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، ج٣، ص٤٠٦.

[5] ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٣٣٨، بتصرف قليل.

[6] سورة آل عمران: من الآية [٩٧].

[7] ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٣٣.

[8] والفرق بين شرط وجوب الأداء وشرط لزوم الأداء: أن شرط وجوب الأداء يعني أن الأمر بدون تحقق هذا الشرط لم يثبت وجوبه في حق المكلف أما شرط لزوم الأداء فيعني أن الأمر ثبت وجوبه في حق المكلف ويلزمه الأداء إذا تحقق هذا الشرط.

[9] الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٢٣، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٣٣٩-٣٤٠، حاشية ابن عابدين، ج٢، ص٤٦٣.

طائفة من الحنابلة وهو المعتمد عندهم[(١)]، أنه من شرائط الوجوب.

المذهب الثاني: ويمثله طائفة من الحنفية[(٢)]، وطائفة من الحنابلة وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد[(٣)]، أنه من شرائط لزوم الأداء.

وثمرة الخلاف بين الفريقين تظهر فيمن تحققت له جميع شروط الحج إلا هذا الشرط، هل يجب عليه أن يوصي بالحج عنه أم لا؟ وإذا أوصى بذلك هل تلزم الورثة تنفيذ هذه الوصية أم لا؟

فمن قال بأنَّه من شرائط لزوم الأداء أوجب عليه ذلك كلّه، ومن قال بأنَّه شرط وجوب لم يوجب عليه ذلك[(٤)].

ب - أدلة العلماء على مذاهبهم:

أولاً: أدلة الذين قالوا بأنه من شرائط لزوم الأداء:

١- أن رسول الله ﷺ فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة، ولم يذكر أمن الطريق، ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبيَّنه لأنَّه موضع الحاجة إلى البيان، فلا يجوز الزيادة في شرط العبادة بالرأي[(٥)].

٢- ولأنَّ هذا من العبادة، فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظَّالم لا يسقط به خطاب الشرع وإنْ طال بخلاف المرض[(٦)].

ثانياً: أدلة الذين قالوا بأنه من شرائط وجوب الأداء:

احتج الذين قالوا بأنه شرط لوجوب الأداء بأنَّ الله تعالى اشترط الاستطاعة؛ ولا استطاعة بدون أمن الطريق، كما لا استطاعة بدون الزاد والراحلة؛ إلا أنَّ النَّبي ﷺ بيَّن الاستطاعة بالزاد، والراحلة بيان كفاية ليستدل بالمنصوص على غيره لاستوائهما في المعنى، وهو إمكان الوصول إلى البيت. ألا ترى أنَّه، كما لم يذكر أمن الطريق، لم يذكر صحة الجوارح، وزوال سائر الموانع الحسية؛ وذلك شرط الوجوب[(٧)].

ج- الترجيح:

والرَّاجح في هذه المسألة اعتبار هذا الشرط من شرائط وجوب الأداء لا من شرائط لزوم الأداء، لأنَّ من فقد الاستطاعة الأمنية يعتبر غير مستطيع للحج أصلاً لدخولها في معنى الاستطاعة في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[(٨)]، وبالتالي فالحج ليس واجباً عليه في

[(1)] المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٤٠٨، ابن مفلح، الفروع، ج٣، ص١٧٤، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٥١٨.
[(2)] الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص٤.
[(3)] المرداوي، الإنصاف، ج٣، ص٤٠٧، ابن مفلح، الفروع، ج٣، ص١٧٤.
[(4)] الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص٤.
[(5)] المرجع السابق، ج٢، ص٤.
[(6)] المرجع السابق، ج٢، ص٤.
[(7)] الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٢٣.
[(8)] سورة آل عمران: من الآية [٩٧].

هذه الحالة.

ثانياً: الإحصار في الحج والعمرة خوفاً من العدو.

ومن المسائل التي تأثرت باختلال الأمن الدَّاخِلِي الحج والعمرة، إذا أحرم بهما المكلف وحال بينه وبين المضي فيهما عدو فيما عُرف عند الفقهاء بالإحصار.

فما الحكم الشرعي في هذه الحالة؟ وما الشروط الواجب توافرها لاعتبار الإحصار بسبب العدو؟ وما الحِكم التَّشْريعيَّة الملحوظة من تشريع هذا الحكم؟

أ- تعريف الإحصار لغةً واصطلاحاً:

الإحصار لغة: من حَصَرَ بمعنى حَبَس، يقال: حصره المرض: حبسه[١]، ويأتي بمعنى المنع[٢].

وأما اصطلاحاً: فقد عُرِّف الإحصار بتعريفات متقاربة ومنها:

١- "منع الخوف أو المرض من وصول المحرم إلى تمام حجته أو عمرته"[٣].

٢- "المنع من المضي في أفعال الحج سواء أكان بالعدو، أو بالحبس، أو بالمرض"[٤].

٣- "المنع من النُّسك ابتداءً، أو دواماً كلاً أو بعضاً"[٥].

ويلاحظ أن ثمة فروقاً في تعريف الإحصار بين جمهور العلماء من جهة، والشافعية من جهة أخرى، ونقطة الاختلاف تظهر في حصر مسألة الإحصار بالعدو فقط عند الشافعية[٦]، وتعميمه عند الجمهور ليشمل العدوَ والمرض وغيرهما[٧]. إلا أنَّه من المتفق عليه بينهم أنَّ الإحصار بالعدو من الأسباب التي تبيح للمحرم التحلل من إحرامه.

ب- حكم التحلل من الإحرام في حالة الإحصار بسبب العدو:

أجمع العلماء على أنَّ المُحْصَر بسبب العدو يجوز له التحلل من إحرامه سواء أكان حَجّاً أم عمرةً[٨].

واختلفوا[٩] في وجوب الهدي على المتحلل في حالة الإحصار، وفي موضع نحره إذا قيل بوجوبه، وفي إعادة ما حُصر عنه، ويمكن مراجعة ذلك في الكتب الفقهية، إذ ليس هدف هذه الدراسة الخوض في هذه التفريعات.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١٩٤.
(2) المرجع السابق، ج٤، ص١٩٥.
(3) القونوي، أنيس الفقهاء، ص١٤٣.
(4) الجرجاني، التَّعريفات ٢٧/١، المناوي، التعاريف ٤١/١.
(5) حاشية البجيرمي ١٦١/٢.
(6) الشربيني، مغني المحتاج ٥٣٢/١ - ٥٣٣.
(7) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٧٥، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٩٣، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٥٩٩، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد (٤٥٦هـ)، المحلى، ١١م، (تحقيق لجنة إحياء التراث)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ج٧، ص٢٠٣.
(8) الشربيني، مغني المحتاج، ج١، ص٥٣٢، الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٩٣، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج١، ص٥٩٩، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٧٥، ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢٠٣.
(9) ابن رشد، بداية المجتهد، ج١، ص٢٥٩، ابن قدامة، المغني، ج٣، ص١٧٣، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص١٧٥، النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص١٧٢.

ج- شروط الإحصار بسبب العدو:

يشترط في التحلل من الإحرام بسبب إحصار العدو الشُّروط التالية:

١- أنْ يكون الإحصار من جميع الطرق الموصلة إلى الحرم.

فلا يكفي أنْ يَسُدَّ العدو طريقاً من الطُّرق الموصلة إلى الحرم حتى يتحقق الإحصار، فلابد من إغلاق جميع الطرق ليكون الإحصار معتبراً للتحلل. قال القرافي: "وإنْ صُدَّ عن طريق، وهو قادر على الوصول من غيره لم يجز له التَّحلل إلاَّ أن يَضُرَّ به الطريق الآخر، والبعد ليس بعذر"[(١)].

٢- أن يضيق الوقت بالمُحْرِم.

وهذا متصور في الإحرام بالحج إذ أنَّه مؤقت بالوقوف بعرفه، فإذا فات الوقوف بعرفة فات عليه الحج؛ وعليه فإذا كان ثمَّة وقت فيه متسع للمحرم لزوال الإحصار انتظر، فإذا ضاق الوقت، وعلم أنَّه لن يتمكن من الوصول لأداء المناسك جاز له التحلل.

قال النووي: "فإنْ كان الوقت واسعاً فالأفضل أنْ لا يعجل التحلل فربما زال المنع فأتم الحج، وإنْ كان الوقت ضيقاً فالأفضل تعجيل التَّحلل لئلا يفوت الحج"[(٢)].

٣- أن يكون العدو المحاصِر من القوة بحيث لا يمكن دفعه إما لكثرة عدده، أو لقوة تسليحه، أو لقلة عدد المُحَاصَرين من المُحْرِمين فإذا لم يتمكن المحرمون من دفع هذا العدو، واجتمعت الشُّروط السابقة جاز لهم التَّحلل.

وقد نص إمام الحرمين الجويني على أنَّ المحرمين إذا وجدوا السلاح وأُهْبَة القتال وجب عليهم مقاتلة العدو، ولا سبيل لهم إلى التَّحلل[(٣)].

ورجَّح الإمام النَّووي عدم وجوب القتال على المحرمين إنْ كان في مقابلة كل مسلم أكثر من كافِرَين فقال: "والصحيح الذي قاله الأكثرون أنَّه لا يجب القتال، وإنْ كان في مقابلة كل مسلم أكثر من كافِرَين؛ لكن إن كان بالمسلمين قوةٌ فالأَوْلى أنْ يقاتلوهم نُصْرَةً للإسلام وإتماماً للحج"[(٤)].

وعلى كلِّ حالٍ لو قاتلوهم فلهم لبس ملابس الحرب وعليهم الفدية[(٥)] كمن لبس لحرٍ أو برد[(٦)].

د- الحِكم التَّشْرِيعيَّة الملحوظة من تحلل المحرم بسبب الإحصار بالعدو.

من الحِكم التَّشْرِيعيَّة الملحوظة من تشريع هذا الحكم ما يلي:

١- رفع الحرج، والمشقة عن المحرم.

---

(1) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص١٨٧.

(2) النَّووي، روضة الطالبين، ج٣، ص١٧٢.

(3) المصدر السابق، ج٣، ص١٧٣، بتصرف.

(4) النَّووي، روضة الطالبين، ج٣، ص١٧٣.

(5) والفرق بين الفدية والكفارة: أن الكفارة تجب على المحرم إذا ارتكب المحظور بغير عذر أما الفدية فتجب عليه إذا كان معذوراً في ذلك. قال الحليمي: "الفدية تفارق الكفارة في أن الكفارة لا تجب إلا عن ذنب بخلاف الفدية"، انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، ١م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ص٤٤٧. وقال القفال: ولا تسقط الفدية بالشبهة لأنها تضمنت غرامة بخلاف الكفارة فإنها تضمنت عقوبة فالتحقت بالأسقاط بالحد. انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر ص١٢٣.

(6) القرافي، الذخيرة، ج٣، ص١٨٨، بتصرف، النووي، روضة الطالبين، ج٣، ص١٧٣.

فإنَّ المكلف إذا أحرم بالحج أو العمرة ولبس ملابس الإحــرام وهــي الإزار والــرداء، واجتنب محظورات الإحرام من قصٍّ شعر، ولبس المحيط، والمخيط مــن الثيــاب، والتطيــب، والجماع، والتَّعرض للصيد مما هو معروف من محظورات الإحرام، ثم حال بينه وبين المــضي لأداء المناسك عدو، وطال انتظاره، فإنه سيتعرض للحرج والمشقة، والعسر عندها؛ فــشَرَّع الله له هذا الحكم لدفع الحرج والمشقة عنه.

٢- حفظ النفس في مقابل المضي في النُّسك وتعريضها للهلاك.

ومن المعلوم أنَّ مقصد حفظ النفس معتبر في الشَّرِيعَة، وفي سبيل تحقيق هــذا المقــصد شُرِّعت جملةٌ من الأحكام لتحقيقه، ومنها هذا الحكم؛ وهو تحلل المحرم من الإحرام إذا حال بينه وبين المضي إلى أداء النُّسك عدو لئلا يُعرِّض نفسه للقتل؛ لاسيما وأنَّه غير منتظم فــي جــيش لمقاتلة هذا العدو وغير مجهز بالعتاد اللازم للحرب.

٣- ومن الحِكم الخفية التي قد تبدو للنَّاظر في هذه المسألة أنَّ الدفاع عن بيضة المسلمين في هذه الحالة من أوجب الواجبات، ولا يتسنى ذلك للمحرم وهو في إحرامه.

فلا بد له أنْ يتحلل من الإحرام ليتمكن من الالتحاق بالجيش المسلم لمقاتلة ذلك العــدو، سواء أكان هذا العدو من المشركين، أو من البغاة الخارجين على الدَّوْلة المسلمة العادلة، أو مــن المحاربين وقطَّاع الطرق.

هذه بعض الحكم الملحوظة من تشريع هذا الحكم، وخلاصة الأمر أنَّ الحجَّ والعمرةَ من العبادات التي تأثرت بقضية الأمن والخوف، وشُرِّعت الأحكام التكليفية المناسبة لها في هذه الأحوال التي قد تعترضها، وهو يؤكد مدى تأثير الاضطرابات الأمنية على الأحكام الشَّرْعِيَّة، وخاصة إنْ وقعت هذه الاضطرابات في مكة المكرمة -حرسها الله تعالى-.

المجال الثاني: أثر اختلال الأمن على أحكام المعاملات المالية

وفي هذا المجال تتأثر بعض أحكام المعاملات عند احتلال الأمن الداخلي وفيما يلي لبعض المسائل التي أثر اختلال الأمن الداخلي عليها وهي:

المسألة الأولى: حكم السفر بمال الشركة أو المضاربة أثناء الاضطرابات الأمنية

اختلف الفقهاء في حكم سفر الشريك و المضارب بمال الشركة أو المضاربة في حالة الأمن دون إذن من صاحبه، إلا أنَّهم اتفقوا على عدم جواز السفر بالمال في حالة الخوف إذا كان ذلك سيؤدي إلى هلاك المال وضياعه بدون إذن صاحبه.

وفيما يلي تفصيل آراء المذاهب في هذه المسألة:

أ- أجاز الحنفية السفر بمال الشركة من غير إذن صاحبه[١] خلافاً لأبي يوسف إذ روي عنه عدم جواز السفر بمال الشركة[٢] لأن المسافرة بالمال فيه مخاطرة. والحنفية يوافقون أبا يوسف إذا كان الطريق مخوفاً[٣].

ب- ذهب الشافعية إلى عدم جواز السفر بمال الشركة أو المضاربة إلا بإذن صريح أو عرفي أو ضرورة ، و من الإذن العرفي ما لو عقدت الشركة على ظهر سفينة ، ثم استمرت الرحلة إلى المقصد، ومن الضرورة جلاء أهل البلد عنه لكارثة من كوارث الطبيعة، أو فرار من زحف العدو القاهر؛ فإذا خالف الشريك فسافر به سفراً غير مسموح به كان عليه ضمان حصة شريكه[٤].

ج- اشترط الحنابلة لجواز السفر بمال الشركة أو المضاربة أمن الطريق، وعلّلوا ذلك بأنَّ الإذن المطلق ينصرف إلى ما جرت به العادة، وعادة التجار جارية بالتجارة سفراً وحضراً، فإن لم يكن أمن، لم يجز، وضمن لتعَدِّيه[٥].

---

[1] الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٧١.
[2] المرجع السابق، ج٦، ص٧١.
[3] المرجع السابق، ج٦، ص٧١.
[4] الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص٢١٥، ج٢، ص٣١٧، حاشية البجيرمي، ج٣، ص٤٤.
[5] الرحيباني، مصطفى السيوطي (١٢٤٣هـ)، مطالب أولى النهى، ٦م، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م، ج٣، ص٥٠٤، ٥١٨.

د- وخلاصة الأمر أنَّ الفقهاء متفقون على منع الشريك أو المضارب من السَّفر بمال الشركة أو المضاربة إذا كان هناك خطر على المال في هذا السَّفر، وهو يحتاج إلى إذن صريح من شريكه حتى يمضي فيه، وإلا فهو ضامن لحصة شريكه.

ويلحق بالشريك والمضارب العاملون في المتاجر، والمصانع، والشركات، والمؤسسات العامة والخاصة فهم مستأمنون على ما في أيديهم من أموال، ويجب عليهم عند وقوع الاضطرابات اتخاذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على الممتلكات التي بحوزتهم من إغلاق المتاجر، وحفظ الأموال في الخزائن الخاصة بها، وعدم نقلها إنْ كان في نقلها تعريض لها للنَّهب والسَّلب، وإنْ كان نقلُها أحفظَ لها وَجَبَ عليهم نقلُها إلى أماكن أكثرَ إحرازاً وتحصيناً؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾[1]. ولا يتم تأدية الأمانات بدون المحافظة عليها وخاصة عند وقوع الاضطرابات الأمنية.

المسألة الثانية: أثر الاضطرابات الأمنية على سرية الحسابات المصرفية

يعتبر النشاط المصرفي أحد أهم العوامل الفاعلة في اقتصاد الدَّوْلة المعاصرة، وتُعَدُّ السِّرية المصرفية من أكثر العوامل التي تساعد على جذب رؤوس الأموال إلى الدَّوْلة التي تلتزم بالمحافظة على السِّر المصرفي. "في حين أنَّ تدخل الدَّوْلة في القطاع المصرفي أصبح أمراً بدهياً، مما يؤكد في الوقت عينه أهمية هذا النَّشاط في الحياة المعاصرة كونه يشكل عنصراً جوهرياً للادخار العام[٢].

ويلاحظ ازدياد تدخل الدَّوْلة في القطاع المصرفي من حيث المراقبة كلَّما ازدادت الاضطرابات الأمنية الدَّاخِلية؛ فما موقف الإسلام من هذه المسألة؟. وما موقف القوانين الوضعية منها؟. فهل تمنح الشَّريعَة الإِسْلاَمِية أو القوانين الوضعية الحق للسلطات العامة في الدَّوْلة بخرق قاعدة السرية المصرفية؟ وما الاستثناءات التي ترد عليها؟

أولاً: تعريف السِّرية المصرفية:

يتكون هذا المصطلح المركب من كلمتين هما السِّر، والمصرفي. ولتوضيح هذا المصطلح لابد من تعريف كل كلمة على حدة.

السِّر: لغة هو الشيء الذي يُكْتم، وجمعه أَسْرَار وسَرَائِر[٣]، وفي الاصطلاح الفقهي: يعرف بأنَّه الحديث المُكتتم في النفس[٤].

ويعرف في الاصطلاح القانوني: "بأنَّه وصف لأمر علمه شخص بسبب مهنته، ووجب عليه عدم إفشائه إلا لشخص له صفة معينة"[١].

---

[1] سورة النساء: من الآية [٥٨]

[2] مغبغب، نعيم، السرية المصرفية، دراسة في القانون المقارن، ١م، بيروت، ١٩٩٦م، ص٨.

[3] الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص١٢٤، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٥١٨.

[4] المناوي، التعاريف ص٤٠٢.

أما المصرفية: فهي مأخوذة من المصرف، والمصرف عبارة عن أي شخص طبيعي، أو اعتباري يزاول الأعمال المصرفية بصفة أساسية(٢).

وبناء على ما سبق تعرّف "السِّرية المصرفية" بأنَّه: "التزام كل شخص يزاول الأعمال المصرفية بصفة أساسية بعدم إفشاء أي أمر واجب الكتمان وصل إلى عمله بمناسبة ممارسته لمهنته إلا لشخص له صفة معينة"(٣).

ثانياً: مكانة السرية المصرفية في الإسلام:

أولت الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية الأسرار الشخصية عنايتها الخاصة، واحترمت حقوق الأفراد في عدم اطلاع الآخرين عليها واعتبرت ذلك من الحقوق الشخصية لهم، والمبدأ العام في الإسلام هو المحافظة على السِّر وحرمة إفشائه، والسِّر المصرفي يدخل في هذا العموم الذي تؤيده النُّصوص الشَّرْعِيَّة الآتية:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: **"أَتَى عَلَيَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَأَنَا أَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ قَالَ فَسَلَّمَ عَلَيْنَا فَبَعَثَنِي إِلَى حَاجَةٍ فَأَبْطَأْتُ عَلَى أُمِّي، فَلَمَّا جِئْتُ قَالَتْ: مَا حَبَسَكَ؟ قُلْتُ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ لِحَاجَةٍ، قَالَتْ: مَا حَاجَتُهُ؟ قُلْتُ: إِنَّهَا سِرٌّ، قَالَتْ: لاَ تُحَدِّثَنَّ بِسِرِّ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَحَدًا"**(٤).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أنَّ أنساً رضي الله عنه لم يخبر أمه عن الحاجة التي بعثه رسول الله ﷺ إليها، وعلّل ذلك بأنَّه سرٌ بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام، ولو أنَّ السر غير مُصان لحدَّث به أنس رضي الله عنه، والحاجة التي حدّث عنها أنس رضي الله عنه مبهمة، فربما كانت أمراً مالياً أو شخصياً أو يتعلق بشؤون الدَّوْلة أو خصوصيات بعض المسلمين، فما دام أنَّه سرٍ لا يرغب صاحبه بإفشائه فلا يجوز إفشاؤه.

٢- عن جابر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ قال: **"إِذَا حَدَّثَ الرَّجُلُ بِالْحَدِيثِ ثُمَّ الْتَفَتَ فَهِيَ أَمَانَةٌ"**(٥).

أي حكمه حكم الأمانة، فلا يجوز إضاعتها بإشاعتها. "لأن التفاته إعلام لمن يحدثه أنَّه يخاف أن يسمع حديثه أحد، وأنه قد خصه سره، فكان الالتفات قائماً مقام: اكْتُمْ هذا عني، أي خذه عني واكتمه، وهو عندك أمانة"(٦).

---

(1) السرية المصرفية، بحث منشور على شبكة المعلومات الدولية "الانترنت"، www.aldawah.com .

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه ح(٢٤٨٢)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أنس بن مالك رضي الله عنه، ج٤، ص١٩٢٩.

(5) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له ح(٤٨٦٨) كتاب: الأدب، باب في نقل الحديث، ج٤، ص٢٦٧، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب ما جاء أن المجالس أمانة، ج٤، ص٣٠١، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، وقال الألباني: حسن، انظر: سنن أبي داود وبتحقيق الألباني ح(٤٨٦٨).

(6) العظيم أبادي، عون المعبود، ج١٣، ص١٤٨.

ووجه الدلالة من الحديث الشريف وجوب حفظ السِّر القولي إذا دلت القرائن على أنَّه سر لا يحب صاحبه إظهاره على الآخرين.

٣- عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: "**الْمَجَالِسُ بِالأَمَانَةِ إِلاَّ ثَلاثَةَ مَجَالِسٍ: سَفْكُ دَمٍ حَرَامٍ أَوْ فَرْجٌ حَرَامٌ أَوْ اقْتِطَاعُ مَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ**"[(١)].

ووجه الدلالة من هذا الحديث حرمة إفشاء الأسرار إلا ما يترتب عليه تفويت حقوق الآخرين سواء كانت حقوقاً مالية أو معنوية.

٤- عن معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "**اِسْتَعِينُوا عَلَى إِنْجَاحِ الْحَوَائِجِ بِالْكِتْمَانِ فَإِنَّ كُلَّ ذِي نِعْمَةٍ مَحْسُودٌ**"[(٢)].

ووجه الدلالة منه مشروعية السر، وكتمان أمور المسلم وشؤونه عن غيره مما لا حاجة لهم للاطلاع عليه.

هذا وقد ناقش مجمع الفقه الإِسْلاَمِي في دورته الثامنة والمنعقدة ببندر سير باجوان في بروناي دار السلام سنة ١٩٩٣م مسألة السِّر في المهن الطبية وهي شبيهة بالسِّرية المصرفية وخرج بالقرارات التالية:

- السِّر أمانةٌ لدى من استودع حفظه التزاماً بما جاءت الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية به، وهو ما تقضي به المروءة وآداب التعامل.
- الأصل حظر إفشاء السِّر، وإفشاؤه دون مقتضى معتبر موجب للمؤاخذة شرعاً.
- يتأكد وجوب حفظ السِّر على من يعمل في المهن التي يعود الإفشاء فيها على أهل المهنة بالخلل، كالمهن الطبية، إذ يركن إلى هؤلاء ذوو الحاجة إلى محض النُّصح وتقديم العون فيفضون إليهم بكل ما يساعد على حسن أداء هذه المهام الحيوية، ومنها أسرار لا يكشفها المرء لغيرهم حتى الأقربين منه.
- يستثنى من وجوب كتمان السر حالات يؤدي فيها كتمانه إلى ضرر يفوق إفشاءه لصاحبه، أو يكون في إفشائه مصلحة ترجَّح على مضرة كتمانه، وهذه الحالات على ضربين:

---

(1) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له ح(٤٨٦٩) كتاب الأدب، باب في نقل الحديث، ج٤، ص٢٦٨، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ح٢٠٩٥١ =
= كتاب الشهادات، باب ما يكره من رواية الإرجاف بلفظ أو اقتطاع مال بغير حق، ج١٠، ص٢٤٧. قال المنذري: ابن أخي جابر مجهول وفي إسناده عبد الله بن نافع الصائغ مولى بني مخزوم كنيته أبو محمد وفيه مقال، انظر: المنذري، مختصر سنن أبي داود، ج٧، ص٢١٠.
وقال المناوي: إسناده حسن، انظر: العظيم أبادي، عون المعبود، ج١٣، ص١٤٩، وضعفه الألباني، انظر: الألباني، ضعيف سنن أبي داود، ح(١٠٣٧)، ج١، ص٤٨٠، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف لجهالة ابن أخي جابر بن عبد الله. انظر: مسند الإمام أحمد بتحقيق شعيب الأرناؤوط، ح(١٤٧٣٤).

(2) أخرجه أخرجه الطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (٣٦٠هـ)، المعجم الأوسط، ٧م، ط١، (تحقيق محمد حسن الشافعي)، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٩٩م، ج٢، ص٤٧، وأخرده أيضاً في المعجم الكبير، ٢٠م، (تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي)، مطبعة الأمة، بغداد، ج٢٠، ص٩٤، قال الهيثمي: وفيه سعيد بن سلام العطار قال العجلي: لا بأس به وكذبه الإمام أحمد وغيره وبقية رجاله ثقات إلا أن خالد بن معدان لم يسمع من معاذ. انظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧هـ)، مجمع الزوائد، ١٠م، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ، ج٨، ص١٩٥.

أ- حالات يجب فيها إفشاء السِّر بناءً على قاعدة ارتكاب أهون الضررين لتفويت أشدهما، وقاعدة تحقيق المصلحة العامة التي تقضي بتحمل الضرر الخاص لدرء الضرر العام إذا تعين ذلك لدرئه، وهذه الحالات نوعان:

- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع.
- وما فيه درء مفسدة عن الفرد.

ب-حالات يجوز فيها إفشاء السر لما فيه:

- جلب مصلحة للمجتمع.
- أو درء مفسدة عامة.

وتأسيساً على قرار مجمع الفقه الإِسْلاَمِي آنف الذكر فإنَّ السِّرية المصرفية تأخذ حكم السرية في المهن الطبية.

فالأصل حرمة إفشاء السِّر المصرفي، ويستثنى من ذلك الحالات التي يؤدي كتمان السِّر فيها إلى ضرر أعظم من حق صاحب السِّر في كتمانه، أو يكون في إفشائه مصلحة راجحة على مضرة كتمانه، فيجوز إفشاء السر المصرفي بناء على قاعدة "ارتكاب أهون الضَّررين لتفويت أشدهما" وقاعدة: "يتحمَّل الضَّرر الخاص لدرء الضرر العام".

ويتنوع ذلك إلى الحالات التالية:

أ- ما فيه درء مفسدة عن المجتمع، كما إذا ثبت أن هذه الحسابات المصرفية تقوم بتمويل أهل الإجرام، والإفساد في الأرض.

ب-ما فيه جلب مصلحة للمجتمع، كما إذا ثبت أنَّ هذه الحسابات المصرفية لا تلتزم بدفع الواجبات المفروضة عليها، كالزكاة مثلاً في حق المسلم، والضريبة المالية على اختلاف مسمياتها في حق غير المسلم من مواطني الدَّوْلة.

ثالثاً: السرية المصرفية في القوانين الوضعية:

هناك اتجاهان في القوانين الوضعية فيما يتعلق بتدخل السلطات في النَّشاط المصرفي وخرق السِّرية المصرفية، وهما:

الاتجاه الأول: الاتجاه المتشدد في المحافظة على السِّرية المصرفية.

ويمثله القانون المصرفي اللبناني المستوحى من القانون السويسري وتطبيقاته؛ وهو يحيط السرية المصرفية بتشريعات لا تسمح بإفشاء السر المصرفي إطلاقاً تجاه الجميع بما في ذلك زوجة العميل، وأولاده، ووالداه كما يلتزم بها تجاه الإدارات العامة خاصة المالية، وموظفيها الذين يقومون

بتحقيق ضريبة الدخل، وضريبة التركات، ويلتزم المصرف بالسر المصرفي تجاه السلطات القضائية والمدنية والعسكرية[١].

ولدى استعراض الاستثناءات[٢] التي أوردها القانون اللبناني على قاعدة السِّرية المصرفية لم تحظ حالة الاضطرابات الأمنية الدَّاخِلية أو الخارجية بأي استثناء يجيز للسلطات التذرع بها لاختراق قاعدة السِّرية المصرفية؛ فالقنوات القانونية تعطي الحق فقط للجنة مراقبي المصرف المركزي اللبناني، ولا يسمح لهم بعد ذلك بإفشاء السِّر المصرفي حتى بعد تركهم لوظائفهم[٣].

الاتجاه الثاني: الاتجاه الذي لم يتبن قانوناً خاصاً للسرية المصرفية.

ويمثل هذا الاتجاه النِّظام البلجيكي المقتبس من النِّظام الفرنسي، وهو لم يتبن قانوناً خاصاً بالسِّرية المصرفية غير أنَّ موجب التكتم كرَّسته منذ أمد بعيد التقاليد والعادات[٤].

ففي فرنسا يتمتع مأمورو الضرائب بحق واسع جداً للاستعلام من المصارف، ولا يجوز الاحتجاج بالسِّرية المصرفية تجاههم[٥]، بل يتوجب على المصارف أن يُعْلِموا مصلحة الضرائب تلقائياً عن كل عملية فتحٍ أو إقفال للحسابات[٦].

وبناء على ما سبق فإنَّ الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية تقر مبدأ سرية الحسابات المصرفية وتعتبر هذه المصلحة مصلحة معتبرة للأفراد في حفظ أموالهم في ظروف محاطة بالسِّرية والتكتم، وإذا ما تعارضت هذه المصلحة مع غيرها من المصالح أو المفاسد فيلجأ عندها إلى تطبيق قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة مما هو مقرر في علم مقاصد الشَّرِيعَة.

ختاماً لهذا المطلب يتبين أن اختلال الأمن الدَّاخِلي أثر على عدد من الحكام الشرعية في مجال العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية فكان لها في حال الأمن حكماً أصلياً وعند انعدامه حكماً استثنائياً وهذا دلالة قوية على أن انعدام الأمن يعد من الظروف الطارئة التي راعتها الشريعة الإسلامية في تقرير الأحكام الشرعية.

---

(1) البساط، هشام، سرية المصارف وضمان الودائع المصرفية في لبنان، ١م، اتحاد المصارف، بيروت، ص١٣.

(2) وهذه الاستثناءات هي: ١- وجود إذن من العميل برفع التزام السِّرية عن المصرف. ٢- إعلان إفلاس العميل. ٣- نشوء دعوى بين المصرف والعميل تتعلق بمعاملة مصرفية. ٤- رفع دعوى الإثراء غير المشروع. ٥- تبادل المعلومات بين المصارف بشأن حسابات الزبائن المدنية. ٦-مراقبي مصرف لبنان (مصرف لبنان المركزي). انظر: البساط، سرية المصارف ص١٣، ١٤.

(3) البساط، سرية المصارف ص١٤.

(4) مغبغب، السرية المصرفية ص١٠.

(5) المرجع السابق ص٢١٤.

(6) المرجع السابق ص٢١٣.

المبحث الرابع

صلة الأمن الدَّاخِلي بفقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة

المطلب الأول

مَفْهوم السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة

المطلب الثاني

سلطة الدَّوْلة في تقييد الحُرِّيات في سبيل إقرار الأمن الدَّاخِلي

المطلب الثالث

سياسات الدَّوْلة في التعامل مع تهديدات الأمن الدَّاخِلي

المطلب الأول

مَفْهوم السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة

يرتبط الأمن الدَّاخِلِي بفقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة، ذلك أنَّ محور الدَّوْلَة قائم على مراعاة مصالح النَّاس. ولبيان وجه هذه العلاقة، لابد من بيان المراد من السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة.

تعريف السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة:

أ- السِّيَاسَة لغة:

السِّيَاسَة مصدر من سَاسَ الأمر سِيَاسةً إذا قام به؛ ولها في اللغة عدة معان مِنْ أهمها ما يلي:

١- الرِّيَاسةُ: يقال سَاسوهم سَوْساً، وإذا رَأسُوه قيل سَوَّسُوه وأسَاسُوه[1]. ومنه قول الحطيئة[2]:

لقد سُوِّست أمر بنيك حتى تركتهم أدق من الطحين

وفي الحديث: "**كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ**"[3]، أي تتولى أمورهم.

٢- الْقِيامُ على الشَّيء بما يُصلحه[4]. ومنه سَاس الأمر سِياسةً قام به.

٣- التَّربية والرِّعاية[5]: يقال: فلان يَسُوسُ الدَّواب إذا قام عليها، وراضها؛ والوالي يسوس رعيته أي يرعاها ويتعهدها.

ب- الشَّرْعِيَّة لغة.

مؤنث شرعي، والمصدر شَرْع، ومَشْرعةُ الماء: مورد الشَّاربة، وقد شَرَع لهم أي سنَّ[6].

ج- المقصود بفقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة اصطلاحاً.

تباينت وجهات نظر العلماء عند تعريفهم للسِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة بين موسع ومضيق، فمنهم مَنْ قصرها على باب العقوبات[7]، ومنهم من عدَّاها إلى مجالات الحياة المختلفة[8].

ومن أشهر التَّعريفات التي عرَّفت السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة بمَفْهومها العام ما نقله الإمام ابن القيم عن الإمام ابن عقيل[9] إذ عرَّفها بأنَّها: "ما كان فعلاً يكون معه النَّاس أقرب إلى

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص١٠٨.

[2] هو جرول بن أوس، ويلقب بالحطيئة، اشتهر بالهجاء، وهو مخضرم، عاش في الجاهلية والإسلام، انظر: ابن حجر، أحمد بن علي (٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، ٨م، ط١، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ج٢، ص١٧٦.

[3] أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه وتمامه قال صلى الله عليه وسلم: "**كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمْ الْأَنْبِيَاءُ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ فُوا بِبَيْعَةِ الْأَوَّلِ فَالْأَوَّلِ أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ**"، انظر صحيح البخاري ح(٣٢٦٨)، كتاب الأنبياء باب: (ما ذكر عن بني إسرائيل)، ج٣، ص١٢٧٣.

[4] ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص١٠٨.

[5] المرجع السابق، ج٦، ص١٠٨.

[6] الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص١٤١.

[7] ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ج٤، ص١٥.

[8] ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (٧٥١هـ)، الطرق الحكمية، ١م، (تحقيق محمد جميل غازي)، مطبعة المدني، القاهرة، ص١٧.

[9] هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل شيخ الحنابلة في زمانه (ت:٥١٣هـ)، له عدة مصنفات منها: كتاب الفنون، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٩، ص٤٤٣.

الصَّلاح وأبعد عن الفساد، وإنْ لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نَزَل به وحي"[١].

فلم يحصرها بباب العقوبات، بل جعلها شاملة لكل فعل يُقرِّب النَّاس إلى الصلاح، ويبعدهم عن الفساد، ومن جهة أخرى لم يقصرها على ما لم يرد به نص بل عدَّاها إلى ما تناوله النَّص الشرعي.

وبمثل تعريف ابن عقيل عرَّفها ابن نجيم الحنفي بأنَّها: "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإنْ لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"[٢]، والذي يَفْرُق هذا التَّعريف عن سابقه أنَّه جعل المنظار الذي يحدد الأمر بأنَّه مصلحة أم مفسدة هو نظر الحاكم، وهذا إطلاق يحتاج إلى تقييد، والقاعدة التي تقيده هي "تصرف الحاكم على الرعية منوط بالمصلحة"[٣]، ولا شك أنَّ المصلحة هنا هي المنضبطة بميزان الشَّرع.

وبمثل التعريف السابق عرفها ابن عابدين بقوله : " اَلسِّيَاسَةُ اسْتِصْلَاحُ الْخَلْقِ بِإِرْشَادِهِمْ إلَى الطَّرِيقِ الْمُنْجِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ " [٤]

ومن أشهر التَّعريفات التي عرّفت السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة بالمَفْهوم الخاص ما نقله الإمام ابن عابدين عن بعض العلماء بأنَّها: "تغليظ جناية لها حكم شرعي حسماً لمادة الفساد"[٥]، فالملاحظ هنا أنَّ هذا التعريف قصرها على باب العقوبات والجنايات، ولم يجعلها شاملة لشؤون الحياة الأخرى...

هذا وللمعاصرين تعريفات للسَّياسَة الشَّرْعِيَّة لعلَّ من أبرزها ما عرَّفها به الأستاذ الدكتور محمد فتحي الدريني بقوله: "هي تدبير الأمر في الأمَّة داخلاً وخارجاً تدبيراً منوطاً بالمصلحة"[٦]، وقريباً منه تعريف محمد نعيم ياسين بأنَّها: "تدبير الإمام المسلم بنفسه، أو بنيابة عنه شؤون الرعية المشتركة على مقتضى مقاصد الشَّرِيعَة العامة"[٧].

ويشترك التَّعريفان السابقان بإطلاق وصف التدبير على مَفْهوم السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة؛ ومن معاني التدبير في اللغة: النَّظر في العواقب بمعرفة الخير، أو النَّظر إلى ما تؤول إليه عاقبة الأمر[٨]، وهذا من مستلزمات فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة؛ فالحاكم ينظر في شؤون الرعية وما ستؤول إليه من عواقب تفضي إلى الخير، وهذا يحتاج إلى استعمال للرأي على وجه فيه جهد ومشقة.

---

(1) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ص١٧.
(2) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص١١.
(3) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، ١م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ص١٢١.
(4) حاشية ابن عابدين ج ٤ ، ص ١٥
(5) حاشية ابن عابدين، ج٤، ص١٥.
(6) الدريني، محمد فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م، ص٤١٢.
(7) سمان، شكري محمد، السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة وقواعدها في العقاب التعزيري، رسالة جامعية ماجستير، الجامعة الأردنية، ١٩٩٤م، ص١٣، نقلاً عن مذكرة في السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة للدكتور محمد نعيم ياسين غير منشورة.
(8) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٧٣، باب (دبر)، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٨٣.

ومن القواسم المشتركة أيضاً بين التَّعريفين السابقين أنَّهما وسَّعَا في مجالات فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة لتشمل شؤون الأمة الدَّاخِلية والخارجية دون حصرٍ لها في مجال من المجالات كالعقوبات مثلاً.

وأظهر ما في التَّعريفين أنَّهما جعلا مردَّ الأمر في فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة لمقاصد التشريع العامة وضوابطها.

د - التَّعريف المختار للسياسة الشرعية:

وعليه فالسِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة التي تتناولها هذه الدراسة هي تلك السِّيَاسَة المتعلقة بتدبير الإمام المسلم بنفسه أو نوابه شؤونَ الرعية الأمنية وفق نصوص الشَّرِيعَة ومقاصدها العامة.

وإنَّما أضيفت نصوص الشَّرِيعَة للتأكيد على أنَّ الإمام الذي يسوس الأمة بنصوص التشريع إنَّما يدبِّرها بما يصلح أمرها، فهي في حقيقة الأمر سياسة شرعية، وأمَّا المَفْهوم الذي يَقْصُر فقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة على ما لم يرد به نص فغير متجه وفق هذه الدراسة.

وذلك لأنَّ الاجتهاد الذي يقوم به ولي الأمر فيما يُعْرَف بأنَّه من باب السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة لابدَّ أنْ يرجع إلى نصوص الشَّرِيعَة وقواعدها العامة، ويندرج ضمن مقاصد التشريع المعتبرة، وبالتالي فإنه يستند إلى النَّص في نهاية المطاف، وإنْ لم يكن ذلك النَّص تفصيلياً أو جزئياً.

المطلب الثاني

سلطة الدَّوْلة في تقييد الحُرِّيات لحفظ الأمن الدَّاخِلي

يتصل الأمن الدَّاخِلي بفقه السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة اتصالاً وثيقاً، إذْ مدار وظائف السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة تتمحور حول إقرار الأمن الدَّاخِلي والخارجي، وقد أكَّد العلماء عند حديثهم عن واجبات الدَّوْلة أو الإمام على جملة من الواجبات التي تتصدى لها الدَّوْلة والتي تتكامل جميعها لإقامة الأمن الدَّاخِلي وقواعده.

فقد أجمع العلماء على وجوب تنصيب خليفة للمسلمين، لأنَّ موضوع الخلافة قائم على حراسة الدين وسياسة الدنيا به، ولولا الولاة لكان الناس فوضى مهملين، وكان هذا سبباً في التنازع والتخاصم بينهم[1].

قال الشاعر[2]:

لا يصلح النَّاس فوضى لا سَرَاة[3] لهم ولا سـراة إذا جهـالهم سـادوا

ومن الواجبات التي أناطها الإسلام بالإمام الذي هو رأس الدَّوْلة إقرار الأمن الدَّاخِلي فيها، وهو ما عبَّر عنه الإمام الجويني بقوله: "على الإمام بَذل كنْه الاجتهاد في ابتغاء الازدياد في خطة الإسلام والسَّبيل إليه الجهاد، ومنابذة أهل الكفر والعناد، وعليه القيام بحفظ الخطة؛ فالتقسيم الأولي الكلي: طلب ما لم يحصل، وحفظ ما حصل..."[4] ثم تحدث عن الواجبات المسندة إلى الإمام في كل مجال من المجالات السابقة وبيَّن متعلقاتها الكلية والجزئية.

فهو يقسم الأمن إلى داخلي وخارجي، ويحدد وسائل كل منهما؛ فالخارجي يكون بسدِّ الثُّغور، وتحصين البلاد ضد الاعتداءات الخارجية، والدَّاخِلي يكون بعدة أمور منها:

أ- مواجهة مَنْ يتسببون في فوات الأمن الدَّاخِلي من اللصوص وقطاع الطرق.

ب- فصل الخصومات وقطع المنازعات بين الأفراد، والجماعات من خلال الجهاز القضائي في الدَّوْلة.

ج- تفعيل نظام العقوبات الذي من شأنه أنْ يزجر عن الجرائم التي ينص القانون عليها سواء أكانت في حق الله "حق المجتمع" أم في حقوق الأفراد.

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، ج١، ص٥.

(2) من شعر الأَفْوَه الأودي وهو صَلاءة بن عمرو بن مالك بن عوف بن أود يكنى أبا ربيعة لُقّب الأفوه لأنه كان غليظ الشفتين ظاهر الأسنان، وهو من كبار الشعراء القدماء في الجاهلية وكان سيد قومه وقائدهم في حروبهم. انظر: الميمني، عبد العزيز، الطرائف الأدبية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٧م، ص٣.

(3) سَرَاة: من السَّرْوُ. قال الرازي: "والسَّرْوُ أيضاً سخاء في مروءة وقد سرا يسرو وسَرِي بالكسر سرواً فيهما وسَرُوَ من باب ظرُف أي صار سرياً وجمع السري سَرَاة، وهو جمع عزيز أن يجمع فعيل على فعله ولا يعرف غيره"، انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص١٢٥، وسَرَاة القوم: أشرافهم، انظر ابن منظور، لسان العرب، ج١٤، ص٣٨٣.

(4) الجويني، غياث الأمم ص١٥٨.

د- القيام على حفظ مَنْ هم بحاجة إلى الرِّعاية والاهتمام من مثل: الأطفال الذين لا والي لهم ويتمثل في "دُور الأيتام"، وكذلك المجانين من خلال "المصحات النَّفسية"، وأهل الحاجات من الفقراء والمحتاجين، ويدخل في ذلك أيضاً أصحاب الإعاقات الذين يُسمَّون في عصرنا بذوي الاحتياجات الخاصة، وكذلك المرضى الذين يعانون من أمراض مستعصية كالسَّرطان، وفقدان المناعة، وغيرها مما يحتاج إلى رعاية الدَّوْلة واهتمامها.

وإذا كان من واجبات ولي الأمر حفظ الأمن الدَّاخِلي في الدَّوْلة، وهذا من صميم موضوعات السِّيَاسَة الشَّرْعيَّة فإن هذا المطلب يناقش مسألة مهمهة وهي: "**مدى سلطة الدَّوْلة في تقييد الحُرِّيات والحقوق العامة في سبيل إقرار الأمن الدَّاخِلي وحفظه**".

ويبدو للناظر في قضايا الحُرِّية من جهة، وسلطات الدَّوْلة من جهة أخرى أنَّ ثمة إشكالية تحكم العلاقات بين هاتين المصلحتين المتجاذبتين، فالأفراد والجماعات دوماً ينشدون الحُرِّية في مجالات حياتهم اليومية، والدَّوْلة تلجأ إلى تقييد أو تنظيم هذه الحُرِّيات لتحقق مصالح ترى أنَّها أولى بالرعاية من الحُرِّية المطلقة للأفراد والجماعات فيها، وحتى تتضح أبعاد هذه العلاقة الجدلية يحسن تعريف الحُرِّية وبيان أوجه الاتفاق والافتراق بينها وبين الحق، وبيان أهميتها في المنظور الإسْلامِي، ومن ثم استعراض آراء العلماء والمفكرين حول مدى سلطة الدَّوْلة في تقييد الحُرِّيات من أجل إرساء قواعد الأمن الدَّاخِلي في الدَّوْلة، ومناقشة هذه الآراء وبيان الرأي الأقرب للصواب فيها، ثم عرض القيود التي تتقيد بها الحُرِّية وفق المنظور الشرعي.

أولاً: مَفْهوم الحُرِّية في الإسلام والفرق بينها وبين الحق.

أ- **الحُرِّية لغة**: جذرها الثلاثي حَرَرَ، والاسم: الحُرِّية، وحَرَرَه أعتقه، والحُرُّ من النَّاس: أخيارهم، وأفاضلهم، وأشرافهم. والحُرّ: الفعل الحسن، والحُرة من النِّساء: الكريمة الشريفة[١].

ب- **الحُرِّية اصطلاحاً**:

عرَّف علماء السلف مصطلح الحُرِّية، وأشاروا إلى بعض معانيها، ومن أشهرها ما أورده الجرجاني بقوله: "الحُرِّية في اصطلاح أهل الحقيقة: الخروج عن رق الكائنات، وقطع جميع العلائق والأغيار"[٢].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١٨٢، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٥٥.
(2) العلائق: ما يتعلق به الإنسان من متاع الدنيا، والأغيار: ما يغيّر الإنسان من حال إلى حال.

ويبدو أنَّ سمة التصوف بارزة في التَّعريف السابق والتقسيمات المرافقة له، ومن أبرز المظاهر التي تعرَّض لها مَفْهوم استعباد البشر للبشر عند قوله: "الخروج عن رق الكائنات"؛ والاستعباد الذي يشير إليه ليس الاستعباد المادي بمَفْهومه القديم، ولكن يلمح منه أنْ يكون الإنسان تابعاً لغيره دون خيار له في إبداء رأي أو اتخاذ موقف، ويبرز هذا المعنى حسن الترابي بقوله: "ولئن كانت الحُرِّية في وجهها القانوني إباحة فإنَّها في وجهها الديني طريق لعبادة الله، فالواجب على الإنسان أنْ يتحرر لربِّه مخلصاً في اتخاذ رأيه، ومواقفه؛ وهذه الحُرِّية في التصور الإسْلاَمِي مطلقة لأنَّها سعي لا ينقطع نحو المطلق، وكلَّما زاد إخلاصاً في العبودية لله زاد تحرراً من كل مخلوق في الطبيعة... وحقق أقداراً أكبر من درجات الكمال الإنساني"[١].

وأمَّا التَّعريفات المعاصرة للحرية فمن أشهرها تعريف الدكتور محمد فتحي الدريني الذي يقول فيه: "هي المكنة العامة التي قررها الشَّارع للأفراد على السواء تمكيناً لهم من التصرف على خِيَرةٍ من أمرهم دون الإضرار بالغير"[٢]، ويفهم من هذا التَّعريف:

١- أنَّ الحُرِّية مكنة عامة بمعنى القدرة، والتمكين من مزاولة الحق والانتفاع به.

٢- وهي مستمدة من حكم الشرع لا من القانون الطبيعي.

٣- وتثبت لجميع الأفراد في المجتمع على السَّواء. ولو عبَّر بالأشخاص بدل الأفراد لكان أصوب ليشمل الشخص الحقيقي، والشخص المعنوي: كالشركات، والجمعيات، والأحزاب السياسية.

٤- أنَّ الحُرِّية مقيدة بعدم الإضرار بالغير وبقيود أخرى ستأتي لاحقاً.

وممن عرَّف الحُرِّية من المعاصرين الأستاذ علال الفاسي بقوله: "الحُرِّية جعلٌ قانوني وليس حقاً طبيعياً، فما كان للإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي، وأنَّ الإنسان لم يُخْلَق حراً، وإنَّما ليكون حراً"[٣].

ويفهم من هذا التَّعريف أنَّ الحُرِّية:

١- جعل قانوني: ويقصد بذلك أنَّها مستمدة من سلطة القانون؛ وهو في الإســـلام مستمد من الشَّريعَة وقواعدها.

٢- الحُرِّية ليست حقاً طبيعياً؛ بمعنى: أنَّ الشَّرع هو الذي منح الإنسان الحُرِّية وبالتالي فهي مقيدة بما قَيْدها به.

---

[1] الغنوشي، راشد، الحُرِّيات العامة في الدَّوْلة الإسلامية، ١م، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م، ص٣٨ نقلا عن حسن الترابي، الحُرِّية والوحدة.

[2] الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السِّيَاسَة والحكم، ص٤٠٤.

[3] الفاسي، علال، مقاصد الشَّرِيعَة الإسلامية ومكارمها، ١م، ط٢، مطبعة الرسالة، الرباط، ١٩٧٩م، ص٢٤٤.

٣- الإنسان لم يخلق حراً بل ليكون حراً بتحقيق منهج الله في الأرض، وهو العبودية له، والتحرر من قيود الهوى والشهوة والخرافة وغيرها.

وهو بذلك يقرر أنَّ الأصل في الحُرِّية مرده إلى الوحي، وأنَّها ليست حقاً طبيعياً للأفراد قبل ورود الوحي.

في حين فرَّق الغنوشي بين الحُرِّية بمعناها التكويني ومعناها الأخلاقي فقال: "إن الحُرِّية في التصور الإسْلاَمِي أمانة، أي مسؤولية ووعي بالحق والتزام به وفناء فيه"، نعم إن الحُرِّية بالمعنى التكويني هي إباحة واختيار، أو هي فطرة، فقد اختصنا الله بخلقة تحمل القدرة على فعل الخير والشر... وكانت تلك المسؤولية، أما المعنى الأخلاقي أو التشريعي فهي "تكيُّف" حسب عبارة الأصوليين. الحُرِّية: أن نمارس مسؤوليتنا ممارسة إيجابية أي أن نفعل الواجب طوعاً... بإتيان الأمر واجتناب النهي، فنستحق درجة الخلفاء وأولياء الله الصاحلين"[1].

إلا أنَّ الدكتور ارحيل غرايبة من المعاصرين مال إلى المَفْهوم الذي يجعل الحُرِّية أصلاً مركوزاً في فطرة الإنسان، وجَعْلُها مناط الابتلاء كما جُعل العقل مناط التكليف؛ يقول: "وأجد نفسي ميالاً إلى المفهوم الذي يجعل الحُرِّية أصلاً مركوزاً في فطرة الإنسان، وجعلها مناط الابتلاء كما العقل مناط التكليف، فالله عز وجل الذي خلق الإنسان وكونه أراده عاقلاً حراً، ثم أناط به الخلافة في الأرض وإعمارها وفق منهج تشريعي عبادي متسق مع نواميس الكون وحركة الموجودات". ثم عرَّفها قائلاً: "ونقصد بالحُرِّية في هذه الدراسة ما وهب الله للإنسان من مكنة التصرف لاستيفاء حقه وآداء واجبه دون تعسُّف أو اعتداء"[2].

في حين يرى الإمام الطاهر بن عاشور أنَّ الحُرِّية ذات صفة مزدوجة من حيث أصالة فطريتها لكل فرد في خلقته وأصالة مبدأ تقييدها، وعقلنتها باعتباره الشكل الوحيد الممكن لتحقيقها وإنجاحها[3].

وممن عرَّف الحُرِّية من المعاصرين الدكتور وهبه الزحيلي بقوله: "هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة"[4].

وهذا التَّعريف يشترك مع التَّعريفات السابقة في النَّظر إلى الحُرِّية على أنَّها من مميزات الإنسان ككائن بشري، وأيضاً أنَّها تضعها ضمن مقيدات ومحددات ولا تتركها عرضة للإطلاق.

---

(1) الغنوشي، الحُرِّيات العامة في الدَّوْلة الإسلامية ص٣٨.
(2) غرايبة، رحيل محمد، (٢٠٠٣م)، مسألة الحُرِّية في النظام السياسي الإسلامي، إسلامية المعرفة، (٣١-٣٢)، ٩١-١٢٠.
(3) الريسوني، أحمد، (٢٠٠٣م)، الحُرِّية في الإسلام أصالتها وأصولها، إسلامية المعرفة، (٣١-٣٢)، ١٢-٢٢.
(4) الزحيلي، وهبه، حق الحُرِّية في العالم، ١م، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٣٩.

ومن هنا تتفاوت وجهات نظر المفكرين الإِسْلاَمِيين للحرية هل هي حق طبيعي أم أنَّها منحة مستمدة من الشَّرع الذي قررها؟ وبالتالي خضوعها لتقييده أم أنَّها ذات صفة مزدوجة من كل منهما.

وبناءً على ما سبق تعرف الحُرِّية في هذه الدراسة على أنها: مكنة عامة منحها الشرع للأشخاص في الدَّوْلة لاستيفاء حقوقهم وأداء ما يجب عليهم دون إضرار بالآخرين.

فالقول بأنها مكنة عامة: أي وصف يثبت لكل فرد في الدَّوْلة بغض النظر عن جنسه أو لونه أو عرقه أو لغته أو موطنه يتمكن بها من الوصول إلى حقوقه وأداء واجباته.

والقول بأن الشرع منحها: أي أثبتها الشَّرع بنصوصه الخاصة أو العامة، أو ثبتت بالنَّظر إلى مقاصد التشريع العامة للأفراد والجماعات على حد سواء.

والقول بأنها للأشخاص: يشمل الفرد البشري، والهيئات المعنوية كالأحزاب، والجماعات والشركات، والجمعيات وغيرها.

وقول: دون إضرار بالآخرين: قيد يرد على الحُرِّية بعدم استعمالها بوجه يحقق الضرر بالآخرين، من الأفراد، أو الجماعات الأخرى، أو الممتلكات العامة.

ج- الفرق بين الحق، والحُرِّيات العامة.

للحق عند القانونيين والفقهاء تعريفات متعددة لا مجال في هذه الدراسة لاستعراضها باستفاضة، ويكتفى بتعريف الدكتور محمد فتحي الدرينيلأنه حسب رأي الباحث من التَّعريفات الجامعة والمانعة إذ يقول: "الحق اختصاص يُقِرُّ به الشَّرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة"[١].

وعند شرح الدكتور محمد فتحي الدرينيلهذا التَّعريف بيَّن المراد من مفرداته على النَّحو التالي:

فقوله: "اختصاص": يُخرج الإباحات والحقوق العامة مما هو مباح للكافة الانتفاع بموضوعه على سبيل الاشتراك دون استئثار، أي أنَّ الإباحة تورث الأفراد مَكنة الانتفاع بموضوعها على قدم المساواة، بينما الحق يمنح صاحبه وحده الاختصاص به دون غيره.

وقوله: "يُقِرُّ به الشَّرع سلطة": وهذا قيد يخرج الاختصاص الواقعي دون الشَّرعي كالغاصب والسَّارق، فاختصاص الغاصب حالة واقعية لا شرعية[٢].

---

[1] الدريني، محمد فتحي، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده، م١، ط١، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، عمان، ١٩٩٧م، ص٢٦٠.
[2] المرجع السابق ص٢٦٠.

وقوله: "أو اقتضاء أداء من آخر": ليدخل فيها الحق الشَّخصي والذي تكون فيه سلطة الشخص منصبة على اقتضاء أداء من آخر، فالعلاقة هنا بين شخص الدائن وشخص المدين الملتزم وموضوع العلاقة أداء التزام معين كالثمن المؤجل أو منفعة الأجير[١].

وقوله: "تحقيقاً للمصلحة": أي أن إقرار الشرع للاختصاص الذي أسبغ عليه صفة المشروعية إنَّما كان من أجل تحقيق مصلحة معينة مطلوب من صاحب الحق العمل على توخيها وتحقيقها شرعاً[٢].

فللحق إذن جملة من الخصائص التي يتميز بها وفق المنظور الشرعي؛ فهو منحة من الله تعالى وليس صفة طبيعية للإنسان[٣]، وهو وسيلة لتحقيق غاية، وليس غاية في ذاته[٤]. والأصل فيه التقييد لا الإطلاق لأنَّه مقيد ابتداءً بما قيدته به الشَّرِيعَة، ووسائل التقييد في الشرع: النصوص الخاصة، والقواعد العامة ومقاصد الشَّرِيعَة[٥].

وتأسيساً على ما سبق فإنَّ أوجه الاتفاق بين الحُرِّيات العامة والحق تتضح فيما يلي:

١- أنَّ مصدر كلٍّ من الحُرِّيات العامة والحقوق في الدَّوْلة الإِسْلَامِية هو الشَّرع بمصادره المقررة من كتاب وسنة، وإجماع، واجتهاد.

٢- الأصل في كل منهما التقييد[٦]. فقد قيدت الشَّرِيعَة الحُرِّية بقيدين وهما:

قيد داخلي ينبعث من صميم النَّفس، يقوم على السيطرة على النفس، والخضوع لحكم العقل والضمير، ويقيد حُرَّية الإنسان في اتباع الأهواء والشهوات؛ ومن أبرز مظاهر هذا القيد: الحياء؛ كما جاء في الحديث الثابت: "**الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنْ الْإِيمَانِ**"[٧]. وقيد خارجي على النَّفس يُنظمه القانون، والباعث عليه هو ضعف القيود النَّفسية الدَّاخِلية، وهو في الواقع حماية للحُرَّية لا تقييد لها.

وأمَّا الحق فقد قيدته الشَّرِيعَة بعدد من القيود ومنها:

تحقيق المصالح الشَّرْعِيَّة، تحقيق مبدأ الخلافة الإنسانية في الأرض، تحقيق الوظيفة الاجتماعية للمال، التوسط والاعتدال، وتحقيق التكافل الاجتماعي"[٨]، وهذه القيود تشير إلى أنَّ الحق وسيلة لتحقيق مقاصد التشريع الإلهي.

د- أوجه الفرق بين الحُرِّيات العامة، والحقوق الخاصة.

---

(1) المرجع السابق ص٢٦٠.
(2) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده ص٢٦٠.
(3) المرجع السابق ص٢٥.
(4) المرجع السابق ص٢٥.
(5) المرجع السابق، بتصرف ص٢٥.
(6) الزحيلي، حق الحُرِّية في العالم، ص٤٠ نقلاً عن عبد السلام الترمانيني، حقوق الإنسان في نظر الشَّرِيعَة ص٢٨.
(7) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٣٥) كتاب الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان، ج١، ص٦٣.
(8) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده ص٢٦٠، وما بعدها باختصار شديد.

هناك عدد من الفروق التي تميز بين الحُرِّيات العامة والحقوق الخاصة؛ ولعلَّ من أهمها ما يلي:

١- الحُرِّيات والحقوق العامة تثبت للجميع على قدم المساواة دون اختصاص، في حين أن الحقوق الخـــاصة تثبت لأصحابها على وجـــه التحديد ، و يختص بهـــا بجميع التصرفات المشروعة دون غيره.

"فجوهر فكرة الحق قائمة على الاستئثار، والاستئثار يقع على محل محدد أو قابل للتحديد وإذا لم يكن كذلك لم تنشأ فكرة الحق، ومن هنا فإن فكرة الحق تتعلق بمركز قانوني يتمتع بحدود معينة؛ أمَّا الحُرِّية فلا تقوم على فكرة الاستئثار الفردي، فهي أوضاع عامة لا تتقيد بمسلك معين يجب اتباعه؛ مثل حرية العقيدة أو حرية الرأي أو حرية التنقل أو حرية التعاقد أو حرية الاجتماع"[١].

٢- هناك تلازم بين الحق والحُرِّية بينما لا تلازم بين الحُرِّية والحق:

بمعنى أنَّ الحُرِّية في التَّصرف تتلازم مع الحق؛ فكلُّ من كان له حق في شيء فله الحُرِّية في التَّصرف به، بينما لا تلازم بين الحُرِّية والحق فمن كان حراً في امتلاك شيء ما لا يعني ذلك أنَّ له الحق في التصرف به، أو أن ذلك الشيء أصبح ملكاً له قبل حيازته أو اختصاصه به بالطرق المشروعة؛ فكل حق فيه حرية، وليس بالضرورة أن وراء كل حرية حقاً.

وجدير بالذكر أن تقرير التنمية الإنسانية للعام ٢٠٠٤م، لم يفرق بين الحق والحُرِّية، بل عدَّ الحُرِّية والحق بنفس المعنى فجاء فيه: "فالحُرِّية لم تعن فقط حرية الفعل والتصرف وارتفاع القيود في حدود أحكام القانون أو الشَّرِيعَة، وإنَّما عنت أنَّ حق المواطن الحُرّ أن يتمتع بجملة من الحقوق المرتبطة بالحُرِّية ارتباطاً عضوياً. فقد تنبه إلى ذلك رفاعه الطهطاوي حين اعتبر أنَّ الحُرِّيات الطبيعية، والسلوكية، والدينية، والسِّياسيَّة، والاقتصادية؛ هي حقوق للمواطن"[٢]. غير أنَّ هذا لا ينسجم مع التدقيق العلمي في المفاهيم، والمصطلحات فلكل مصطلح مدلوله الخاص به كما تبين آنفاً.

ثانياً: قيمة الحُرِّية في الإسلام.

جاء الإسلام ليحقق مقاصده السامية في البشرية؛ ومن أسمى الأهداف والقيم التي حملها الإسلام للناس كافة تحريرهم من مظاهر العبودية لغير الله تعالى، وإرشادهم إلى خالقهم وإلههم الحق الذي بيده مقاليد أمورهم كلها، إذ إن عبوديتهم لغير الله تعالى تضع قيوداً كثيرة على

[1] غرايبة، رحيل محمد، الحقوق والحُرِّيات السِّيَاسيَّة في الشَّريعَة الإسْلاميَّة، ط١، دار المنار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٠م، ص٤٥.
[2] تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٤م، نحو الحرية في الوطن العربي، المكتب الإقليمي للدول العربية، برنامج الأمم المتحـــدة الإنمـــائي، المطبعة الوطنية، عمان الأردن، ٢٠٠٥م، ص٥٦.

حرياتهم الشخصية والفردية، وتسهم في انحرافهم عن المنهج القويم الذي يكفل لهم السعادة والطمأنينة في الدنيا والآخرة.

كما هدف الإسلام إلى تحرير عقل الإنسان من الخرافات، والأساطير، والأوهام التي سيطرت على عقل البشرية ردحاً من الزمن فكانت تخاف من المجهول، وتقدّس السِّحر، والكهانة، وتؤمن بالطِّيرة[١]، وتتخذ من الجمادات حرزاً لها من الضُّر والشَّر؛ فأعلن صراحة أنَّ النَّفع، والضُّر بيد الله تعالى، فقال تعالى عن نبيه هود عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ۞ مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ ۞ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٢].

وهدف الإسلام أيضاً إلى تحرير الإنسان من قيود الهوى والشهوة؛ لينتصر على هوى النَّفس، ويكبح جماحها، ويتصرف بها في توازن تثبت معه حرية اختيار للمنهج الذي يريد قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۞ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۞ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ۞ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾[٤].

وقد اعتبر الإسلام الانحطاط في الشَّهوة من خصائص البهائم التي كرم الله تعالى الإنسان عليها؛ بل عدّ الانغماس في الشَّهوة من مظاهر العبودية لا من مظاهر الحُرِّية، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوىً لَهُمْ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً﴾[٦].

"في حين نجد أنَّ المجتمعات الجاهلية تتضافر جميع الأجهزة فيها على تحطيم الحواجز الأخلاقية، وعلى إفساد الضوابط الفطرية في النَّفس الإنسانية، وعلى تزيين الشهوات البهيمية، ووضع العناوين البريئة لها، وعلى إهاجة السُّعار الجنسي بشتى الوسائل، ودفعه إلى الإفضاء والعمل بلا ضابط، وعلى توهين ضوابط الأسرة ورقابتها، وضوابط المجتمع ورقابته، وعلى ترذيل المشاعر الفطرية السليمة التي تشمئز من الشَّهوات العارية.. وكل هذا الفساد باسم الحُرِّية الشَّخصية، وهي في هذا الموضع ليست سوى اسم آخر للشَّهوة والنَّزوة"[٧].

---

[١] الطِّيرة: هو ما يُتشاءم به من الفأل الرديء، انظر: الرازي، مختار الصحاح ص١٦٩.
[٢] سورة هود: الآيات [٥٤ - ٥٦].
[٣] سورة الشمس: الآيات [٧ - ١٠].
[٤] سورة النازعات: الآيتان [٤٠ – ٤١].
[٥] سورة محمد: من الآية [١٢].
[٦] سورة الفرقان: الآية [٤٣].
[٧] سيد قطب، في ظلال القرآن، ج١، ص١٠٦ بتصرف.

وخلاصة القول: إنَّ الإسلام يعترف بالحُرِّية بأبعادها المختلفة "فهي تمثل مرتبة متقدمة في مقاصد الشَّرِيعَة، ويمكن إضافتها إلى المقاصد الضرورية، إذ هي عنصر مركوز في الفطرة البشرية كما العقل، وتعد مناط الابتلاء الرباني القائم على إطلاق الإرادة الإنسانية، والحُرِّية مِنَّةٌ من الله تعالى للإنسان، وهي تكريم الله للإنسان المكلف بالعبادة والخلافة في الأرض، وهي خاضعة لأحكام الشَّرِيعَة حفظاً ومقصداً وممارسة"[١].

ثالثاً: سلطة الدَّوْلة في تقييد الحُرِّيات العامة:

تلتزم الدَّوْلة في الإسلام بتشريعاته المستمدة من مصادره المعروفة وحياً واجتهاداً والذي تصدر عنه عند لجوئها إلى تصرفات في مواجهة الأفراد والجماعات فيها لتحدَّ من تمتعهم بالحقوق والحُرِّيات العامة. وعليه فإنَّ التساؤل الذي تحاول الدراسة الإجابة عنه لاحقاً هو: هل الحرية في الإسلام قيد على السلطة أم أنها خاضعة لتقييد السلطة؟

وهذا السؤال أضحى على ألْسِنَةِ العامة فضلاً عن الخاصة، ولعلَّ من أهم الأسباب التي دعت إليه دعوى المحافظة على الأمن الدَّاخِلي الذي تتذرع به الحكومات إذا ما لجأت إلى الحدِّ من الحُرِّيات العامة التي يتمتع بها الأفراد ومؤسسات المجتمع المدني في الدَّوْلة، إذ يشير تقرير التنمية الإنسانية لعام (٢٠٠٤) إلى أنَّ من أخطر ما يهدد الحُرِّيات العامة في العالم العربي التَّذرع بالأمن لفرض القيود عليها. وقد جاء فيه ما نصه: "ومن أخطر صور الانتهاكات التَّشْرِيعيَّة لحقوق الإنسان في العالم العربي سماح المشرع العربي للسلطة التَّنفيذية باللجوء إلى إعلان حالة الطوارئ بإفراط مع ما ينتج عن ذلك من عصف بكل الضمانات المتعلقة بحقوق الأفراد وحرياتهم"[٢].

وإذا كان الإسلام قد أقر مبدأ الحُرِّية واهتم بها اهتماماً واضحاً حتى اعتبرت من أهم مقاصده العامة فإنَّه قيدها ابتداءً بنصوص الشَّرِيعَة وحدودها ومن الشواهد على ذلك:

١- أنَّ الله تعالى عندما خلق آدم وأدخله الجنة، وأطلق له الإذن أن يأكل من ثمارها ما شاء، فإنَّه سبحانه قيَّد حريته تلك بأنْ لا يأكل من ثمار إحدى أشجارها؛ ويعتبر هذا قيد وارد على حرية آدم عليه السلام يَحِدُّ من تلك الحُرِّية المطلقة التي تتبدى للأذهان[٣]، وهذا القيد مستمد من الأمر الإلهي المباشر لآدم عليه السلام.

٢- ومن جهة أخرى فإنَّ التكليف الذي تميَّز به الإنسان عن بقية المخلوقات يتعارض مع الحُرِّية المطلقة، فلا يمكن أنْ يُتصور التَّكليف من جهة، والحُرِّية المطلقة من جهة

---

(1) غرايبة، مسألة الحُرِّية في النظام السياسي الإسلامي، ص١١٩.

(2) تقرير التنمية الإنسانية ٢٠٠٤ ص١١٣.

(3) الريسوني، الحُرِّية في الإسلام أصالتها وأصولها ص١٠.

أخرى، فإنَّ هذا مدعاة إلى التناقض، فإلزام المسلم بالفرائض، وحثه على اجتناب المكروهات، وإلزامه بترك المحرمات تَحِدُّ من حُرِّيته المطلقة بلا شك.

وتبقى حرية المسلم محصورة في باب المباحات من الأقوال والأفعال والتَّصرفات، وهذه الحُرِّية أيضاً مقيدة في الإسلام بما لا يتعارض مع مقاصده العامة، فإذا تعارضت مع مقاصده أُلغيت، وأصبحت محرمة شرعاً. يوضح ذلك الدكتور محمد فتحي الدرينيبقوله: "ولذا كان المباح في الشَّرِيعَة مخيراً فيه بين الفعل، والترك في أنواعه، وأوقاته لا في أصله، فلا يجوز أن يُمتنع عن تناول أصل الغذاء لأنَّه يؤدِّي إلى وفاته وذلك مُحرَّم، لأنَّه يُفوِّت قصداً شرعياً أساسياً؛ وهو المحافظة على النَّفس"[(١)].

فليس معنى المباح في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية أنَّه يعطي الفرد الحُرِّية المطلقة في التَّصرُّف بل ذلك منضبط وفق قاعدة شرعية مفادها؛ "أنَّ التصرف بالمباح إيجاباً وسلباً" مقيد بما لا يهدر مقاصد الشرع الأساسية وما يتبعها[(٢)].

وفي هذه الدائرة من الحُرِّيات والتي لا تتعارض مع مقاصد التشريع العامة، والتي كفلتها الشَّرِيعَة للناس. هل الدَّوْلة والسُّلْطة مقيدة بالحُرِّية، أم الحُرِّية قيد على تصرفات السُّلْطة؟

هناك اتجاهان للمعاصرين الذين تطرقوا لهذا الموضوع:

الاتجاه الأول: يرى أنَّ الحُرِّية قيْد على الدَّوْلة وليس للدولة الحقُّ في تقييد الحُرِّيات ولكنْ لها أنْ تنظمها:

ويؤيد هذا الاتجاه الدكتور ارحيل غرايبة إذ يرى أنَّ مصادرة الحُرِّية من الإنسان هي عقوبة يستحقها عند المخالفة، فلا يجوز تقييد حريته إلا بسبب مشروع[(٣)].

ويرى أنَّ حرية العباد ومجموع المكلفين مصدر السُّلْطة بمعنى أنَّه لا طريق لإيجاد السُّلْطة إلا عبر الحُرِّية، فأي تجمع بشري هو الذي يمنح السُّلْطة لمن أراد بحريته، وينزع السُّلْطة ممن يشاء بحريته. إذن فإنَّ الحُرِّية قيدٌ على السُّلْطة ومهماتها، وليست السُّلْطة قيداً على الحُرِّية ومقتضياتها"[(٤)].

ويرى أيضاً أنَّ إطلاق الحُرِّيات مظهر من مظاهر التنمية والتقدم، وتقييد الحُرِّيات سبب من أسباب التخلف وارتكاس الحياة يقول: "فعندما ينعم النَّاس بالحُرِّية، ويُحِسُّون بالأمن على أنفسهم، وأموالهم، وأبنائهم يسود الاستقرار والعمران، ويكثر الخصب، ويسود الرفاه، وينتشر العلم وتتطور المعرفة؛ وعندما يسود الظُّلم، والكبت والقمع، وتصادر الحُرِّية ينتشر الخوف

---

(1) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده ص٢٧٥.
(2) المرجع السابق بتصرف ص٢٧٥.
(3) غرايبة، مسألة الحُرِّية في النظام السياسي الإسلامي ص١٠٠.
(4) المرجع السابق ص١٠٧.

والقلق، وتنتفي الطمأنينة، وينعدم دَوْرُ العقل ويضعف العلم، ويعم الجهل، ويظهر الفساد، فيسود التخلف، وترتكس الحياة وتعود البشرية في الانحطاط"(١).

ومما يُستند إليه في التدليل على صحة هذا الاتجاه ما يلي:

١- أنَّ الحُرِّية تسبق السُّلْطة في الوجود وأوْلوية الاعتبار لها، فالحُرِّية وُجِدت مع الإنسان منذ ولادته، وجُعِلت من مكوناته وفطرته، فقد خلق الله الإنسان حراً، وأراده كذلك، وأمَّا النِّظام السياسي فقد جاء تبعاً للوجود الإنساني من أجل حفظ وجوده وتنظيم حاجاته وتوجيه جهوده(٢).

وعلى هذا الأساس جُعلت الحُرِّيات العامة قيداً على السُّلْطة تتقيد بها لأنها من القيم العليا للمجتمع، فكل تنظيم إداري يجب أنْ لا يتعارض مع الحُرِّيات العامة، وإذا تعارض معها قُدَّمت الحُرِّيات العامة عليه، وفي هذا الصدد يقررالدكتور ارحيل غرايبة: "أنَّ أي حكم، أو إجراء تدبيري، أو قانون، أو نظام يصدر عن أصحاب السُّلْطة والحكم يجب أنْ لا يتناقض مع حرية الإنسان ومقتضياتها، ولا يتعرض لها بالسَّلْب، أو المصادرة وإذا ناقضها أو صادرها فهو باطل لمناقضته قصد الشارع أصالة في إيجاد الحُرِّية"(٣).

٢- ومما يمكن الاستدلال به لهذا الاتجاه: القاعدة الأصولية التي تنص على "إنَّ الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم"(٤) وهذه القاعدة تؤكد على إطلاق الحُرِّيات في دائرة الأفعال والأقوال والتصرفات التي هي من باب التعاملات، سواء في الشؤون المالية أو السِّياسيَّة أو الإدارية، فالأصل فيها الإطلاق والإذن دون تقييد ما لم يرد دليل التحريم.

الاتجاه الثاني: يرى أنَّ الحُرِّيات العامة والحقوق الشخصية تخضع لتقييد الدَّوْلة وتنظيمها.

وممن أيَّد هذا الاتجاه الدكتور محمد فتحي الدرينيإذ ذهب إلى أنَّ الأصل في الحقوق والحُرِّيات العامة التقييد، وانطلق من أنَّ الحقوق والحُرِّيات العامة إنَّما ثبتت للإنسان بإثبات الشَّرْع لها لا بحكم طبيعته البشرية أو جبلته الآدمية، يقول: "وعلى هذا فليست الحقوق العامة أو الحُرِّيات حقوقاً طبيعية للإنسان في نظر الشرع يثبت للفرد بمقتضى إنسانيته أو جبلته الآدمية، وإنما هي ثابتة بحكم الشرع فالشرع، هو أساس كل رخصة، كما هو أساس كل حق"(٥).

---

(1) المرجع السابق ص١٠٠.
(2) غرايبة، مسألة الحُرِّية في النظام الساسي الإسلامي ص١٠٠.
(3) المرجع السابق ص١٠٧.
(4) السيوطي، الأشباه والنظائر، ج١، ص٦٠، السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج، ٣م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ، ج٣، ص١٦٥.
(5) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده ص٢٧٣.

وممن أيد هذا الاتجاه أيضاً الزحيلي[(١)] إذ ذهب إلى أن الشَّرِيعَة قيدت الحُرِّيات العامة بقيدين: الأول داخلي، ينبع من صميم النَّفس البشرية وعنوانه الحياء، والثاني قَيْد خارجي ينظمه القانون والباعث عليه هو ضعف القيود النَّفسية الدَّاخِلية.

ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى مبررات تؤيد صحة ما ذهبوا إليه ومنها:

١- إن الحقوق جميعاً مصدرها الشرع وليس ذات الإنسان ولا العقل البشري، فالإنسان في -نظر الشريعة- لا يستحق الحق بحكم كونه إنساناً بل الحق منحة منه تعالى للفرد[(٢)] ويقرر الشاطبي هذا المعنى بقوله : " لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقاً بإثبات الشرع ذلك له، لا بكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل"[(٣)].

وبالتالي فالشريعة هي أساس الحق وليس الحق هو أساس الشريعة ويترتب على ذلك نتائج مهمة ومنها[(٤)]:

أ- الأصل في الحق التقييد لأنه إذا كان منحة من الشارع فهو مقيد بما يقيده به الشرع ابتداءً.

ب- إنَّ الحق إذا كان ممنوحاً لمصلحة قد قصد الشارع تحقيقها بشرعية الحق تعين أن يكون تصرف الفرد بحقه مقيداً بما يحقق تلك المصلحة، حتى يكون قصده موافقاً لقصد الله في التشريع وإلا كان مناقضاً للشرع، ومناقضة الشرع باطلة.

ج- الحق ليس غاية في ذاته، بل وسيلة إلى مصلحة شُرع الحق من أجلها ولو كان غاية في ذاته لكان من حق الفرد أن يتصرف فيه وفق هواه ورغبته دون أن يقصد إلى غاية أخرى يحققها من وراء تصرفه.

د- الدولة كالفرد، كلاهما، يتلقى الحق منه تعالى، فالفرد عبد لله لا للدولة فالله سبحانه وتعالى الذي منح الفرد حقه هو الذي منح الدولة حق الطاعة على الرعية في حدود رعايتها هي لأحكام الله.

هـ- الدولة لا تمنح الحق فلا تملك أن تسلبه تحكماً.

وعلى هذا فلا تملك الدولة أن تمنح الفرد حقاً إذ ليس حقها بأقوى من حق الفرد إلا في حالة الاعتداء على حق الغير أو حالة التعسف فيه، وإذا لم تكن مانحة للحق فليس لها أن تسلب الفرد حقه تحكماً وتعسفاً، ووظيفتها رعاية وحماية حق الفرد في حدود المصلحة العامة وتمكينه من التمتع به على وجه لا يضر غيره من الفرد والمجتمع.

---

(1) الزحيلي، حق الحُرِّية في العالم ص٤٠-٤١ بتصرف كثير.
(2) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّولة في تقييده ص١٣٢.
(3) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٣١٦.
(4) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّولة في تقييده ص١٣٢-١٣٤ بتصرف.

٢- إنَّ تدخل الدَّوْلة ظاهرة اقتضتها طبيعة الظروف المستحدثة، وتَعقُّد الحياة الحاضرة، وغزارة مطالبها المادية والمعنوية، وأنَّه كما تجب مراعاة الشؤون الفردية تجب مراعاة الشؤون الاجتماعية[١].

فتدخل الدَّوْلة إنَّما يعني قوة إشراف الدَّوْلة ودقة إدارتها تحقيقاً للعدالة الاجتماعية، ودرءاً لاستغلال القوى الضعيفة في المجتمع، وإبعاداً للنَّشاط الخاص عن مظان التَّعسف والتَّحكم[٢].

٣- إنَّ الفرد في نظر الشريعة ليس هو الذي يدور في فلك الحرية المطلقة ، فالشريعة إذ منحت الفرد حقوقه الشخصية -من الحرية والعصمة والمالكية باعتباره إنساناً قيدت ذلك كله بما ألقت عليه من مسؤولية دينية ودنيوية لتحد من حريته بما يمنع الإضرار عن غيره[٣].

٤- من حق الجماعة على الفرد ألا يعبث بمصالحها تحت ستار ما مُنح من حقوق؛ وأيديت الشريعة هذا الحق بأن أقامت من الجماعة نفسها رقيباً على تصرفات الفرد حتى في خالص حقه، وقوة مانعة له من إحداثه الإضرار بها قبل أن يقع ويستشري فساده، بل فرضت على المجتمع القيام بهذا الواجب رعاية لحقها من عبث الأنانية الفردية على المجتمع[٤].

٥- و مما استندوا إليه في تقييد الحُرِّيات قولهم: "إنَّ إطلاق الحُرِّية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، بل وعلى المجموع كله، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ: **"مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنْ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا"**[٥].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أنَّه شبه المجتمع بالسفينة، وشبه الذين يتجاوزون الحدَّ في حُرِّيتهم بمن أرادوا خرق السفينة ضمن نصيبهم فيها؛ ولم يعطهم الحقَّ في ذلك التَّصرف، فدلَّ على أنَّ حُرِّيتهم مقيدةٌ ضمن حريات وحقوق الآخرين.

المناقشة والترجيح:

أ- مناقشة أصحاب الاتجاه الذي يرى أنَّ للسُّلْطة الحقَّ في تقييد الحُرِّيات وتنظيمها.

---

[1] المرجع السابق ص١٠٤.
[2] المرجع السابق ص١٠٤.
[3] الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده ص١٣٥.
[4] المرجع السابق ص١٣٧.
[5] أخرجه البخاري في صحيحه ح(٢٣٦١) كتاب الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، م، ص٨٨٢.

إنَّ الشواهد التي نراها عبر التاريخ في تقييد الحُرِّيات العامة، وخاصة السِّياسيَّة مِنْها إنَّما كانت لحماية الحكومات في الدُّول والمتنفذين فيها، ولم تكن في غالب الأحيان من أجل مصلحة عامة الشَّعب، فإذا كانت القيود التي ترد في حقيقتها من أجل المصلحة العامة للنَّاس في الدَّوْلة فنِعِمَّا هي، وأمَّا إنْ كانت القيود ترد من أجل حماية حكومة وأجهزتها أو تجنيب وزراء فيها للنَّقد والتوجيه؛ فعندئذ لابدَّ أنْ تُقدَّم مصلحة الحُرِّيات على ذلك؛ لأنَّ الحُرِّيات مقصد من المقاصد الضرورية وأجهزة الدَّوْلة وسائل لحماية الحُرِّيات وصيانتها، وإذا تعارضت الوسائل مع مقاصدها، قُدِّمت المقاصد عليها بلا شك.

ومما يؤيد ما سبق ما جاء في تقرير التنمية الإنسانية لعام (٢٠٠٤) وفيه انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان من قِبَل بعض سلطات الحكم في الدُّول العربية فقد فجاء فيه: "ومع ذلك وفضلاً عن أنَّ التنظيم الدستوري العربي للحقوق والحُرِّيات لم يرق إلى مستوى الشُّمول والفعالية الذي اتَّسمت به المواثيق الدولية فإنَّ المشروع الدستوري في البلدان العربية يترك على الدَّوام ثغرةً ينفذ منها المشرِّع الوطني لانتهاك الحقوق والحُرِّيات العامة بإحالته إلى التَّشريع العادي لتنظيم هذه الحقوق وتلك الحُرِّيات، وكثيراً ما يأتي النَّص التشريعي متجاوزاً حدود تنظيم الحقوق والحُرِّيات إلى تقييدها بل مصادرتها أحياناً، وبهذا يفقد النَّص الدستوري على الحقوق والحُرِّيات -رغم ما قد يوجد فيه أحياناً من قصور- كثيراً من جدواه ليتحول إلى مجرد واجهة دستورية تتظاهر بها الدَّوْلة أمام المجتمع الدَّولي رغم كونها لافتة فارغة من أي مضمون حقيقي. أي يصبح الدستور واجهةً يتم من ورائها الانتهاك التشريعي للحُرِّيات وحقوق الإنسان"[١].

ومضمون هذا الكلام ما عبَّر عَنْه الإمام الشاطبي قديماً بقوله: "كلُّ من ابتغى في تكاليف الشَّريعَة غير ما شُرِّعت له فقد ناقض الشَّريعَة، وكلُّ من ناقضها فعمله في المناقضة باطل"[٢].

فالحُرِّيات مقاصد عامة، وقيم عليا في المجتمع، يتوجب على السُّلْطة عدم المساس بها سلباً ومصادرة، ولها أن تعمل جاهدة على تنظيمها وتمكين الناس من الانتفاع بها على قدم المساواة بينهم.

ب- **مناقشة الاتجاه الذي يرى أنَّ الحُرِّية قيد على الدَّوْلة**. يناقش أصحاب هذا الاتجاه بما يلي:

١- إنَّ إطلاق الحُرِّيات في دائرة المباحات دون تقييد يؤدي إلى تعارض مصالح النَّاس بعضهم مع بعض، وهذا مدعاة إلى التَّنازع والتدابر، وربَّما أدى إلى التقاتل، وبالتالي تقويض أمن المجتمع. فلا بد من تقييد هذه الحُرِّيات بما لا يؤدي إلى الفساد والتنازع.

---

[1] تقرير التنمية الإنسانية للعام (٢٠٠٤) ص١١٠.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٣٣٣.

ويجاب عن هذا الاعتراض بأنَّ تنظيم الحُرِّيات يختلف عن تقييدها ومنعها، فحرية الرأي والتعبير مثلاً، وحرية الاجتماع وتكوين الجمعيات والأحزاب وكافة الحقوق السِّياسيَّة لا تمنعها الدَّوْلة عادة لأنها تتعارض مع مصالح النَّاس، ولكن تلجأ إلى منعها للمحافظة على مكتسبات سياسية للسلطة، وإضعاف الجهات المعارضة لها في الرأي.

يؤيد هذا ما جاء في تقرير التنمية الإنسانية لعام (٢٠٠٤) ما نصه: "تُقيد السُّلْطة في الدول العربية حركة الشعب وتعبيره عن سيادته في المجال العام بهدف منعه من تشكيل قوة ضاغطة، وفي كل الحالات لإبقائه خارج المجال السياسي، فضمان استمرار السُّلْطة هو في التفرد في الفضاء العام، ومنع تشكيل قوى سياسية ديمقراطية، وإضعاف المؤسسات والآليات التي تؤدي إلى تداول السُّلْطة"[١].

٢- نوقشت الفكرة القائلة بأن حقوق الأفراد وحرياتهم سابقة على السلطة وبالتالي فهي مقدَّمة عليها بما يلي:

أ- هذا الأساس الفلسفي الذي بُني عليه "المذهب الفردي" يحمل في طياته بذور فساده فقد غالى في إطلاق الحقوق والحريات بدعوى أنَّها حقوق طبيعية للإنسان ولدت معه منذ النشأة الأولى ولكن هذا تصوير للإنسان الفطري المنعزل، وهو لا وجود له في الواقع لأنَّ الإنسان لم يوجد إلا في وسط اجتماعي بل لا قِبل له بالعيش إلا في جماعة[٢].

ب- الحكم على إشراف الدولة بالخير والشر ينطوي على خطأ بيِّن للالتباس بين كلمتي (دولة وحكومة) فلا يعني فشل الحكومة في بعض المشروعات الحكم على الدولة بالفشل، لأن الحكومة تقوم وتسقط ولكن الدولة حقيقة ثابتة لا تتغير وإن كان من المفروض على الحكومة أن تعمل على تحقيق أهداف الدولة[٣].

الترجيح:

بعد عرض آراء العلماء ومستنداتهم في مسألة هل الحُرِّية قيد على السلطة أم للسلطة الحق في تقييدها؟ يترجَّح لدى الباحث أنَّ الحُرِّية في إطار الإسلام مطلقة في أصلها، ولا يُلْجأ إلى تقييدها إلا بسبب مشروع، وضمن ضوابط محددة، وذلك للاعتبارات التالية:

١- تُعَدُّ الحُرِّية غاية، ومقصداً من المقاصد التي يسعى الخلق إليها ليتمكنوا من تحقيق مصالحهم الدينية والدنيوية؛ بينما تعتبر السُّلْطة وسيلةً من الوسائل المنظمة لمصالح الخلق،

---

[١] تقرير التنمية الإنسانية ٢٠٠٤ ص٨٢.

[٢] الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص١٠٤.

[٣] المرجع السابق ص١٠٣-١٠٤.

فلا بد أنْ تنضبط الوسائل لتحقيق المقاصد لا العكس، وبالتَّالي فيجب على السُّلْطة أنْ تتقيد بالحُرِّية كقيمة عليا من قيم المجتمع لا أنْ تكون السُّلْطة قيد على الحُرِّية.

يُقرر ذلك الأستاذ علال الفاسي قائلاً: "وقد جعل الإنسان الحكومة أو الدَّوْلة خادمة له، لا ليكون خادماً لها، وبمقتضى ذلك فهي ستكون حارسة لحُرِّيته لا مُحددةً لها، والقانون الذي تشرعه الدَّوْلة يجب أن يكون دائماً قانوناً حامياً للحُرِّية ومُعَمِّماً لها، ولا يكون قانوناً محدداً للحُرِّية أو غاصباً لها"(١).

وفي موطنٍ آخر بَيَّن أنَّ تدخُّل الدَّوْلة يكون بمثابة الحِراسَة للحُرِّيات فقال: "والقوانين يجب أنْ تكون دائماً ضَامِنة للحُرِّية، وتدخل الدَّوْلة إذن إنَّما يجب أنْ يكون بمثابة الحِراسَة لهذه الحُرِّيات الإنسانية"(٢).

٢- إذا أردنا أنْ نُرتِّب مقصدي الحُرِّيةِ والأمن كمقاصد عامة للخلق جاءت الشَّرِيعَة لتحقيقها، فإنَّ كلاً منهما يُعَدُّ من المقاصد الأساسية والضرورية للخلق غير أنَّ الأمن جاء خادماً للحُرِّية، فلا يُقدِّم عليها مطلقاً بل يوازن في ذلك بين المصالح والمفاسد المتعارضة، وتطبق عليها القواعد المقررة في علم المقاصد.

٣- إنَّ الدَّوْلة في الإسلام مقيدة بنصوص الشريعة الإِسْلاَمِية وملتزمة بها؛ والشريعة الإِسْلاَمِية كَفِلَت الحُرِّيات ونظمتها، ووضعت القواعد الشرعية التي تضبط التعارض بينها؛ فلا يوجد تعارض في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية بين مقصد الأمن ومقصد الحُرِّية فكلاهما صادر من مشكاة واحدة.

رابعاً: القيود الواردة على الحُرِّيات العامة في الدَّوْلة:

استنتج العلماء من خلال استقرائهم لأصول الشَّرِيعَة وفروعها مجموعةً من القيود التي تنضبط بها الحُرِّيات العامة في الدولة المسلمة. ومن أهم هذه القيود ما يلي:

أ- البعد عن الضرر:

وهذا أصل مقرر في الشَّرِيعَة أيَّدته النصوص من القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبَوِيَّة، فقد نهى الله تعالى عن استعمال الحقوق إذا كانت مفضية إلى الإضرار بالغير؛ ومن ذلك قوله تعالى: **﴿لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾**(٣). والمعنى لا تضار والدةٌ زوجها بسبب ولدها بأن تُعنِّف

---

(1) الفاسي، علال، الحُرِّية، حزب الاستقلال، اللجنة الثقافية، ص٩.

(2) المرجع السابق ص٩.

(3) سورة البقرة: من الآية [٢٣٣].

به، وتطلب مِنْه ما ليس بعدل من الرزق، والكسوة، وأنْ تُشْغل قلبه بالتفريط في شأن الولد[1].

ومن ذلك حديث النَّبي ﷺ: **"لا ضرر ولا ضرار"**[2].

وقرَّر هذا القيد الدكتور محمد فتحي الدريني عند حديثه عن دستور استعمال الحقوق في الإسلام، فعدَّ استعمال الحق والحُرِّية تعسفاً إذا تحقق مناط أربعة أصول؛ وذكر منها[3]: استعمال الحق بقصد الإضرار بالغير.

ويعد هذا القيد من مقررات النَّظريات الغربية حول الحُرِّية وتمتع الفرد بها، إذ يرى "جون ستيوارت ميل" أنَّ من مبررات تقييد الحُرِّية الفردية منع الفرد من الإضرار بآخرين[4]، وهو يتفق مع وجهة النَّظر الإسْلاَمِية من هذه الزاوية.

ب - أن يكون القصد من استعمال هذه الحُرِّيات قصداً مشروعاً.

لقوله ﷺ: "**إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**"[5]، ولأنَّ من مقاصد الشَّرع أنْ يكون قصدُ المكلف تبعاً لمقصد الشارع؛ فإذا ناقض قصد المكلف مقاصد الشارع عدّ ذلك القصد باطلاً.

جـ- أن لا تعارض الحُرِّيات العامة والحقوق عند استعمالها مصالح أقوى منها أو تتسبب في مفاسد اعظم من المصالح المترتبة عليها:

وذلك لما هو مقرر في ميزان الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة[6]. إنَّه تقدم عند التساوي بين المصالح: المصلحة الأقوى في مقابل المصلحة الأضعف، والمصلحة الأدوم في مقابل المصلحة المؤقتة (الآنية)، والمصلحة القطعية مقدمة على المصلحة الظَّنِّية، والمصلحة

---

(1) حوى، سعيد، الأساس في التفسير، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٥م، ج١، ص٥٤٨.

(2) رُوي من حديث عبادة بن الصَّامت وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وأبي لبابة وثعلبة بن مالك وجابر بن عبد الله وعائشة رضي الله عنهم.
فحديث عبادة أخرجه القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه(٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، ٦م، ط١، (تحقيق بشار عواد معروف)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ح(٢٣٤٠) كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج٤، ص٢٧، وصححه الألباني في صحيح ابن حبان، ج٢، ص٣٩.
وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة أيضاً في سننه ح(٢٣٤١) كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، ج٤، ص٢٧٠.
وحديث أبي سعيد الخدري رواه النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، ٤م، (تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي)، دار المعرفة، بيروت، كتاب البيوع، ج٢، ص٥٨، من حديث عثمان بن محمد بن عثمان بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن حدثني عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النَّبي ﷺ قال: **"لا ضرر ولا ضرار من ضاره الله ومن شاق شاق الله عليه"**، وقال: صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه.
ورواه الدارقطني، علي بن عمر (٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، ٣م، ط١، (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله)، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م، كتاب في الأقضية والأحكام، ج٣، ص٤٧٠، قال ابن القطان: وعبد الملك هذا لا يعرف له حال ولا يعرف من ذكره" انظر: الزيلعي، نصب الراية، ج٤، ص٣٨٥. ورواه مالك في الموطأ ح(١٤٢٩) كتاب الأقضية في المرفق، ج٢، ص٧٤٥ عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النَّبي ﷺ ليس فيه أبو سعيد.
وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني أيضاً عن أبي بكر بن عياش قال: أراه قال: عن بن عطاء عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً **"لا ضرر ولا ضرورة"**، كتاب في الأقضية والأحكام، ج٣، ص٤٧٠. وأبو بكر بن عياش مختلف فيه انظر: الزيلعي، نصب الراية ج٤، ص٣٨٥.
وأما حديث عائشة فأخرجه الدارقطني في سننه، كتاب في الأقضية والأحكام، ج٣، ص٤٦٩، عن الواقدي ثنا خارجة بن عبد الله بن سليمان بن زيد عن أبي الرجال عن عَمَرة عن عائشة عن النَّبي ﷺ قال: **"لا ضرر ولا ضرار"** انتهى وفيه الواقدي. وهذا الحديث من الأحاديث المشهورة التي تلقاها الفقهاء بالقبول رغم ما في أسانيده من مقال وهو أصل من أصول الإسلام.

(3) الدريني، خصائص التشريع الإسلامي ص٢٠٢.

(4) تقرير التنمية الإنسانية ٢٠٠٤ ص٤٦ بتصرف.

(5) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(١) كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، ج١، ص٣.

(6) للاستزادة يراجع في ذلك: رسالة الأسطل، ميزان الترجيح بين المصالح والمفاسد، الريسوني، نظرية التقريب والتغليب.

التي لا يمكن تداركها تقدم على المصلحة التي يمكن تداركها؛ وهكذا في المفاسد المتساوية من كل وجه. أمَّا إذا تعارضت المصالح مع المفاسد، وكانت متساوية من كل وجه، فيقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، وإذا كانت المصلحة أعظم قُدِّمت على درء المفسدة القليلة...

خامساً: الظروف التي تتقيد فيها الحُرِّيات: (متى تلجأ الدَّوْلة إلى تقييد الحُرِّيات العامة؟)

لا يحق للدولة أن تلجأ إلى تقييد الحُرِّيات العامة إلا إذا كانت هناك ظروف استثنائية طارئة على الدَّوْلة: كما في الحالات التالية:

أ- حالة الحرب.

إذا وقعت حرب تشترك فيها الدَّوْلة المسلمة مع غيرها من الدول المعادية، يجوز للدَّوْلة أنْ تلجأ إلى تقييد بعض الحُرِّيات العامة وفق ضوابط تضبط هذا التقييد، وذلك لأنَّ هذا الظرف يعدُّ ظرفاً استثنائياً يجب على الدَّوْلة أنْ تتخذ فيه الاحتياطات اللازمة لصيانة أمنها، ونظامها العام من التهديد من الداخل والخارج، لكي لا يتذرع المتذرعون -من المندسين- بالحُرِّيات والحقوق العامة من أجل إحداث فتن داخلية تُضعف الدَّوْلة، وتتسبب في هزيمتها، وتمكين الأعداء منها.

ومن الشواهد على هذا ما أطلقه النَّبي ﷺ يوم فتح مكة عندما أعلن أنَّه: **"مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ"**[١]، وهذا إجراء تدبيري قيَّد فيه النَّبي ﷺ حرية الحركة بحظر التجول حفظاً للأمن، وتجنباً لإراقة الدماء في بيت الله الحرام، وكان هذا التقييد مؤقتاً بانتهاء الحرب، ولا يجوز أن يفهم من هذا أنَّ للدَّوْلة أن تُعلن الأحكام العرفية دون تقييد لها بانتهاء أسبابها، فهي فترة طارئة لا يجوز أن تبقى وتأخذ صفة الدَّوام والاستمرار.

ب- الكوارث الطبيعية:

مثل الزلازل، والفيضانات، والبراكين، والجفاف، والمجاعة، وغيرها مما يعدّ ظرفاً طارئاً قد يستغله ضعاف الإيمان أو اللصوص أو أعداء الأمة لتحقيق أهدافهم فيها كما حدث في بعض الدُّول حديثاً عندما أصابها زلزال مدمر فظهرت العصابات التي تختطف الأطفال من مناطق الزلزال لاستخدامهم في أغراض غير مشروعة، فقد اتخذت الحكومة الأندونيسية خطوات لحماية الآلاف من الأطفال الذين شردهم زلزال آسيا من التهريب وذلك من خلال حظر سفر الأشخاص الذين برفقتهم أطفال دون السادسة عشرة[٢] وقد قال "رياض سايهو" السكرتير الصحفي لسفارة إندونيسيا في واشنطن إنَّ جاكرتا لجأت لتطبيق الخطوة تحسباً من استغلال الأطفال الذين فقدوا عائلاتهم والذين يقدر عددهم بحوالي (١٣) ألف طفل في إقليم آتسيه وبيعهم في سوق الرقيق أو

---

[1] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(١٧٨٠)، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، ج٣، ص١٤٠٥.
[2] انظر الموقع التالي: WWW.ISLAMONLINE.NET/ARABIC/NEWS/2005-01/ANTICLE03.SHTML .

الاتجار بهم جنسياً[١]، فيجوز للدَّوْلة عندئذ تقييد بعض الحُرِّيات؛ كالسَّفر، والتَّنقل، والاجتماعات العامة إلا بإذن من السُّلْطة للحفاظ على مصالح الأمة العليا.

وفي الحالات السابقة لا تلجأ الدَّوْلة إلى تقييد الحُرِّيات والحقوق العامة إلا بعد عرض هذا الأمر على أهل الخبرة والاختصاص في كل ميدان من الميادين ذات الشأن، فإنه يصار إلى تقييد الحُرِّيات بالقدر الذي يحفظ مصالح الأمة العليا، ولابد أن يكون هذا التقييد مؤقتاً بانتهاء الظرف الاستثنائي؛ فالقواعد الفقهية حددت "أنَّ الضرورة تقدر بقدرها"[٢] ومن مقادير الضرورة في هذه الحالة التقدير الزمني لتقييد الحُرِّيات كما هو الحال في التقدير النَّوعي لها.

يقول الدكتور محمد فتحي الدريني عند حديثه عن مدخل الدَّوْلة في الحق الشخصي، وهو إلى حد بعيد شبيه بما بهذه المسألة: "وحماية للمصلحة العامة شُرِع تدخل الدَّوْلة؛ وتقدير الظُّروف التي تستدعي التدخل محكوم بالقواعد الفقهية العامة المعروفة، فعدم التدخل إذا ترتب عليه مفسدة عامة حقيقية هي أربى من التدخل على ما يقضى به المجتهدون وخبراء الاقتصاد، أو الاجتماع، أو السِّيَاسَة حسب الأحوال - صِير إلى التَّدخل بالقدر الذي يدرأ هذا الضرر العام"[٣].

وخلاصة القول: إنَّ الحُرِّيات العامة من المقاصد المعتبرة شرعاً، فبعضها يقع في رتبة الضروريات كحق الحياة، وبعضها يقع في رتبة الحاجيات كحرية إبداء الرأي والاجتهاد، وهذه الحُرِّيات العامة منحةٌ مِنْ الله تعالى للبشرية أضفى عليها الشَّرْع حمايته، وأطلقها في دائرة المباحات، وتُعدُّ من القيم العليا للمجتمع، ويجب أن تكون قيداً على السُّلْطة تزن السُّلْطة تصرفاتها تجاه الرَّعية بميزان الحُرِّية وإطلاقها، ولا تلجأ الدَّوْلة إلى تقييد هذه الحُرِّيات إلا في الظروف الاستثنائية ومنها خروج هذه الحريات عن تحقيق مقاصدها بأنْ تلحق الضرر بالآخرين، أو أن يكون القصد من استعمالها قصداً غير مشروع، أو أن تتعارض مع مصالح أقوى منها، أو تتسبب في مفاسد أعظم من المصالح المترتبة عليها.

---

(1) انظر الموقع السابق.

(2) السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص٩١.

(3) الدريني، الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده ص٢٢.

المطلب الثالث

سياسات الدَّوْلة في التَّعامل مع تهديدات الأمن الدَّاخِلي

(السِّيَاسَات الأمنية للدولة)

ليس المقصود من هذا المبحث الحديث عن الجانب الجنائي والعقوبات المقررة لمن يتسبب في تقويض الأمن الدَّاخِلي للدولة، كالمحاربين، والبغاة، والمرتدين، وغيرهم ممن يشلكون خطراً على أمن المجتمع.

ولكن المقصود يتمحَّض في بيان السِّيَاسَات التي تتبعها الدَّوْلة في مواجهة الفئات السابقة، ويعنينا في هذا المقام تجلية السِّيَاسَات الشَّرْعِيَّة التي من شأنها حسم المخاطر، ووضع الحلول المناسبة لها، مع مقارنة هذه السِّيَاسَات الشَّرْعِيَّة بغيرها من السِّيَاسَات الوضعية التي تتبعها الدول المعاصرة اليوم في مواجهة إشكالية الأمن الدَّاخِلي فيها.

أولاً: مَفْهوم السِّيَاسَات الأمنية وخصائصها:

السِّيَاسَات جمع سياسة، وسبق أن عُرِّفت بأنَّها: "تدبير الإمام المسلم بنفسه أو نوابه شؤون الرعية وفق نصوص الشَّرِيعَة ومقاصدها".

وتُعرَّف أيضاً بأنَّها: "الإجراءات والتَّدَابير التي تصدر عن ولي الأمر من أجل تحقيق مصالح العباد ودرء الفساد عنهم في دينهم ودنياهم"[١].

وتُعرَّف في علم الإدارة بأنَّها: "مجموعة من القواعد توضع من قبل الإدارة العليا لتوجيه وضبط الأعمال التي يقوم بها الجهاز الإداري[٢].

وتعرَّف في فقه الدعوة بأنَّها المبادئ الحاكمة للعمل، وما يرتبط بها من قواعد لتترجم المنطلقات والتوجيهات إلى صيغ مرشدة لتوجيه مسيرة الحركة نحو الأهداف المعتمدة[٣].

ويبدو أنَّنا أمام اتجاهين في فهم السِّيَاسَات؛ الأول: أنَّها تدابير وإجراءات، والثاني: أنَّها مبادئ وقواعد. ولا شك أنَّ التَّدَابير والإجراءات تُبنى على مبادئ وقواعد، ولذا فإنَّ الباحث يرى أنَّ السِّيَاسَات مجموعة من المبادئ والقواعد التي تنطلق منها الإجراءات والتَّدَابير التي تصدر عن ولي الأمر من أجل تحقيق مصالح العباد ودرء الفساد عنهم في دينهم ودنياهم.

أما الأمنيَّة فمؤنث أَمْنِيّ، وهي منسوبة إلى الأمن وسبق تعريفه بأنَّه حالة من الطمأنينة

---

(1) غرايبة، مسألة الحُرِّية في النظام السياسي الإسلامي، ص١٠٢-١٠٣.

(2) عباسي، غالب يوسف، أساسيات إدارة المشاريع المتكاملة، عمان، الأردن، ١٩٩٥م، ص٢٨.

(3) الغزالي، عبد الحميد، حول أساسيات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة قراءة في فكر الإمام الشهيد حسن البنا، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص١٤١.

والاستقرار التي تسود في الدَّوْلة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الضَّرورية، والحاجية، والتَّحسينية.

وعليه **فإنَّ السِّيَاسَات الأمنية يقصد بها تلك المبادئ والقواعد التي تضبط الإجراءات والتَّدَابير التي تصدر عن ولي الأمر أو نوابه لتحقيق حالة الطمأنينة والاستقرار في الدَّوْلة.**

وتتصف مباديء السِّيَاسَات الأمنية في المنظور الإسْلاَمِي بالعصمة الإلهية ، أمَّا الإجراءات والتَّدَابير الأمنية فتعد اجتهادات بشرية تتحرى مقاصد التَّشريع العامة؛ فهي غير معصومة من الخطأ البشري، إذ قد يصدر عن الإمام أو نوابه تدابير وإجراءات تهدف إلى حفظ الأمن العام في المجتمع؛ ومع ذلك يثبت خطؤها بعد التطبيق، غير أنَّ الضمانات التي أحاطها نظام الحكم في الإسلام بالحاكم المسلم تقلل من ذلك؛ ومن أهمها: تفعيل مبدأ الشورى في الحكم.

ومن الشواهد القرآنية على عدم عصمة الإجراءات الأمنية من الخطأ: الخلاف الذي وقع بين بني إسرائيل وهارون أولاً، ثم بين هارون وموسى عليهما السلام بعد ذلك في شأن الإله الذهبي الذي اتخذه بنو إسرائيل في غَيْبة موسى عليه السلام؛ فقد اجتهد هارون عليه السلام سياسةً تحقق أمن الجماعة، فسكت عنهم لمَّا اتخذوا العجل إلهاً، وتركهم على ما فعلوا في انتظار رجوع موسى عليه السلام؛ ولمَّا رجع موسى لام أخاه هارون لوماً شديداً فدلَّ هذا أنَّ اجتهاد هارون لم يكن صواباً[١].

وقد علَّق الإمام الطاهر بن عاشور على ذلك فقال: "وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان: مصلحة حفظ العقيدة، ومصلحة حفظ الجماعة من الهرج، وفي أثنائها حفظ الأنفس والأخوَّة بين الأمة، فرجَّح الثانية؛ وإنَّما رجَّحها لأنَّه رآها أدوم، فإنَّ مصلحة حفظ العقيدة يُستدرك فوائها الوقتي برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيَّا[٢] في عكوفهم على العجل برجوع موسى، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انقسمت عَسُر تداركها... ثم قال: وكان اجتهاده ذلك مرجوحاً؛ لأنَّ حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه، لأنَّ مصلحة الاعتقاد هي أمُّ المصالح التي بها صلاح الاجتماع"[٣]. فالاجتهاد كان في التدبير والإجراء المتخذ من قبل هارون عليه السلام لحفظ الأمن.

وتتصف السياسات الأمنية أيضاً بأنها سياسات تجمع بين الثبات والمرونة:

ويقصد بالمرونة هنا: أنَّها غير جامدة بل تراعي المستجدات، والمتغيرات الزمانية

---

(1) الريسوني، نظرية التقريب والتغليب، بتصرف كثير ص٣٨٠.
(2) غيَّا: وقت.
(3) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١٦، ص٢٩٣.

والمكانية، ومثال ذلك سياسة ولي الأمر في التقاط ضوالّ الإبل، فقد روى الإمام مالك في الموطأ عن ابن شهاب قال: "**كَانَتْ ضَوَالُّ الْإِبِلِ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِبِلاً مُؤَبَّلَةً**[1] **تَنَاتَجُ لاَ يَمَسُّهَا أَحَدٌ حَتَّى إِذَا كَانَ زَمَانُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَمَرَ بِتَعْرِيفِهَا ثُمَّ تُبَاعُ فَإِذَا جَاءَ صَاحِبُهَا أُعْطِيَ ثَمَنَهَا**"[2]. فالملاحظ هنا أن الحكم الشرعي تغير تبعاً لتغير الظروف المختلفة، والملاحظ أيضاً أن هذا الإجراء يتصل بمسألة الأمن فعند استقرار الأمن كان لها حكم، وعند تغيره أخذت حكماً آخر.

ومن أمثلة السِّيَاسَات الأمنية الثابتة التي لوحظت في سيرة النَّبي ﷺ عدم قتله المنافقين مع علمه بكفرهم وسوء طويتهم على الإسلام والمسلمين، وكانت هذه سياسة ثابتة في التعامل مع هذه الفئة من فئات المجتمع.

ثانياً: أقسام سياسات الدَّوْلة في التعامل مع تهديدات الأمن الدَّاخِلِي:

تقسم السِّيَاسَات الأمنية في الدولة إلى قسمين رئيسين وهما: السِّيَاسَات الأمنية العامة، والسِّيَاسَات الأمنية الخاصة.

١ - السِّيَاسَات الأمنية العامة:

ويقصد بها تلك المبادي والقواعد العامة التي تضعها الدَّوْلة، وتبني عليها الإجراءات والتَّدَابير في تعاملها مع جميع من يهددون الأمن الدَّاخِلِي دون النَّظر إلى فئاتهم الإجرامية، أو نوع الجرائم التي ارتكبوها.

ومن أمثلة السِّيَاسَات الأمنية العامة في التعامل مع تهديدات الأمن الدَّاخِلِي ما يلي:

أ- سياسة الحوار والمناقشة، ودعوة مهددي الأمن للرجوع إلى الحق وبيانه لهم، (مبدأ الحوار والتفاوض).

وهذا المبدأ يشمل أصحاب الجرائم السِّياسيَّة عموماً: البغاة، والمرتدين، وأهل البدع في بعض أحوالهم؛ فيجب على الدَّوْلة أنْ تدعوهم إلى الحوار، وتهيئ الظروف المناسبة له فتسمع لرأيهم، فإنْ كانت لديهم مطالب مُحِقَّة سعت لتلبيتها، وإنْ كانت لديهم شبهات عملت على تجليتها، ولا يجوز لها أن تبدأهم بالقتال قبل هذه الخطوة.

ومن أبرز من اعتمد هذه السِّيَاسَة في تعامله مع البغاة الإمام علي ابن أبي طالب رضي الله عنه في تعامله مع الخوارج: "إذ أرسل إليهم عبد الله بن عباس فحاورهم، واستطاع أن يقنع كثيراً منهم، ويردهم إلى جماعة المسلمين"[3]، واعتمدها الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز في تعامله مع

---

[1] إبلا مؤبلة: أي أنها كانت لكثرتها مجتمعة حيث لا يُتعَرَّض إليها. انظر، ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٥.
[2] الأصبحي، مالك بن أنس (١٧٩هـ)، الموطأ، ٢م، دار إحياء التراث ح(١٢٥٣)، ج٢، ص٧٥٩.
[3] ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٢٨٤.

الخوارج حيث اعتمد سياسة الحوار والمناقشة وكان لها أثر كبير في تحولهم من المعارضة إلى الدخول في جماعة المسلمين[١].

وقرَّرها علماء السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة منهجاً للتعامل مع مهددي الأمن الدَّاخِلِي من أصحاب الفئات السابقة كالإمام الجويني والماوردي، وغيرهما من الفقهاء.

يقول الجويني مقرراً هذه السِّيَاسَة: "وإنْ استظهر الممتنعون بشوكة دُعُوا إلى الطَّاعة، فإن عادوا فذاك، وإلاَّ صدمهم الإمام بشوكة تفض صدمتهم، وتقل عزتهم ومنعتهم"[٢].

وقرَّرها الإمام الماوردي سياسة في التعامل مع المرتدين إذا انحازوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين؛ فقال: "فيجب قتالهم على الرِّدة بعد مناظرتهم على الإسلام وإيضاح دلائله، ويجري على قتالهم بعد الإنذار، والإعذار حكم قتال أهل الحرب"[٣].

وندب المالكية[٤] إلى مناشدة المحارب قبل قتله فجاء في الشرح الكبير: "والمناشدة مندوبة كما في الحطاب؛ ويندب أنْ تكون ثلاث مرات يقال له: ناشدناك الله إلا ما خليت سبيلنا ونحو ذلك"[٥].

وهذا يدل على أنَّ إعطاء الفئات المجرمة فرصة للتفكير في موقفها سياسة أمنية عامة، فلربما رجعت إلى الصواب قبل أنْ تُستخدم ضدها وسائل القوة والعنف.

وتقف الدول المعاصرة من هذه السِّيَاسَة مواقف متباينة وتنحصر اتجاهات الدول حيال هذه السِّيَاسَة إلى ثلاثة اتجاهات هي:

الاتجاه الأول: عدم التفاوض مع مهددي الأمن الدَّاخِلِي مطلقاً، وعدم التنازل لمطالبهم مهما كانت المخاطر النَّاجمة عن أفعالهم؛ وعلى رأس الدول المؤيدة لهذا الاتجاه الولايات المتَّحدة الأمريكية، وقد حدد "هنري كسنجر" وزير الخارجية الأمريكي الأسبق أسباب ودواعي سياسة عدم المفاوضة مع "الإرهابيين" أو تقديم تنازلات لهم بقوله: "... ومن ناحية أخرى فإنَّ المجموعات الإرهابية إذا ما تولد لها شعور بأنَّهم يستطيعون فرض المفاوضة مع الولايات المتَّحدة، وإطلاعها على مطالبهم فإنَّنا إذنْ يمكن أنْ نُنقذ أرواحاً في مكان ونعرِّض مئات أرواح الآخرين للخطر في كل مكان، لذلك فإنَّ سياستنا هي: إنَّه لأجل إنقاذ الأرواح، ولأجل تجنب الضغوط التي تفرض على أحد السفراء أو المسؤولين الأمريكيين لا ندخل في مفاوضات من أجل إطلاق سراح الرهائن، وبذلك يعلم الإرهابيون أنَّ الولايات المتَّحدة لن تتدخل في دفع فدية،

---

[1] خليل، عماد الدين، ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز، ١م، ط٢، الدار العلمية، بيروت، ١٩٧١م، ص٩٤ بتصرف.
[2] الجويني، غياث الأمم ص١٦٥.
[3] الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية،١م، ط١،(تحقيق محمد فهمي السرجاني)، المكتبة التوقيفية، مصر ص٦٠.
[4] الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٤٩، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٥٧.
[5] الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٤٩.

أو تحقيق مطالب أخرى أو في المفاوضة لذلك"[١].

الاتجاه الثاني: التفاوض مع مهددي الأمن الدَّاخِلي والرضوخ لمطالبهم وتلبيتها[٢]. ويمثل هذا الاتجاه ألمانيا الاتحادية سابقاً فقد دخلت في مفاوضات مع مجموعات "إرهابية" ولبَّت مطالبهم كدفع مبالغ مالية كفدية، أو إطلاق سراح مسجونين، أو نشر بيانات في الصحف ووسائل الإعلام بغرض نشر فكرتهم وقضيتهم على الملأ.

الاتجاه الثالث: عدم اتباع سياسة معلنة، أو معروفة مسبقاً، والتَّعامل مع كل واقعة على انفراد، فترفض مطالبهم تارة إذا كان الخطرُ النَّاجم عن الرفض أقلَّ من مساوئ قبوله، والعكس صحيح[٣]. ويتبنى هذا الاتجاه معظم الدول العربية، والدول النامية.

والاتجاهات السابقة للدول المعاصرة تنطلق من مصلحة الدَّوْلة ومصالح رعاياها؛ فالاتجاه الأول يرى أنَّ المصلحة النهائية -وهي المحافظة على الأمن العام الدَّاخِلي- أولى بالرعاية من حفظ بعض الأرواح المحتجزة بأيدي المجموعات المهددة للأمن، لأنَّ الاستجابة لمطالبهم ستدفع إلى انتشار هذه الظاهرة، وبالتالي تتعرض أرواح كثيرة للخطر في المستقبل.

بينما يرى الاتجاه الثاني أنَّ المحافظة على أرواح رعايا الدَّوْلة وسفرائها أولى بالرعاية من الامتناع عن الاستجابة لمطالب تلك المجموعات إذا كانت مطالبهم مبالغ مالية، أو إطلاق سراح مسجونين، أو نشر بيان عبر وسائل الإعلام، فهي نظرت إلى ميزان المصالح والمفاسد فقدَّمت حفظ الأرواح على ما هو دونه من مال، أو مطالب لا ترقى إلى حفظ الحياة.

ويقف الاتجاه الثالث من كل واقعة على حِدَّة، لمزيد من الدِّراسة للمصالح والمفاسد المترتبة على ذلك؛ فيقدم المصالح الكبرى على المفاسد الصغرى وهكذا.

إلا أنَّ نقطة الافتراق بين الدَّوْلة المسلمة وغيرها من الدُّول في هذه السِّيَاسَة: أنَّ الدَّوْلة المسلمة تلتزم بمبدأ الحوار والمناقشة مع مهددي الأمن الدَّاخِلي مبدئياً؛ فهي لا ترفض محاورتهم. بل لا يجوز لها ذلك، وبعد النَّظر في مطالبهم تنظر في هذه المطالب إنْ كانت محقة وجب عليها تلبيتها، وإن كانت مطالب باطلة وازنت بين المصالح والمفاسد المترتبة على رفضها وفق ميزان الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة مما هو مقرر في علم المقاصد.

ب- ثانياً: اعتماد التَّدرج في استعمال الوسائل اللازمة في معالجة تهديدات الأمن الدَّاخِلي.

فلا تُستخدم الوسائل المفضية إلى الهلاك إن كان بالإمكان استخدام وسائل تؤدي إلى علاج الموقف والتمكن من مهددي الأمن الدَّاخِلي وإلقاء القبض عليهم دون قتالهم ما لم يرتكبوا

---

(1) عز الدين، أحمد جلال، مكافحة الإرهاب، ١م، دار الشعب، القاهرة، ١٩٨٧م، ص١٥.
(2) المرجع السابق ص١١، بتصرف.
(3) المرجع السابق ص١١، بتصرف.

ما يستوجب قتلهم، وإهدار دمهم، أو كان خطرهم بحيث لا يمكن التَّعامل معهم إلا بالقوة.

ولهذا نص الفقهاء على أنَّ سبيل صاحب السُّلْطة في قتال أهل البغي مثلاً: سبيل دفع الصائل؛ فيراعى التَّدرج في القتال، واستعمال الحد الأدنى في مواجهتهم إلا إذا اقتضى الأمر خلاف ذلك؛ ذلك أنَّ الحرب آخر ما يُلجأ إليه مع البغاة؛ فلو أمكن دفع شرهم بالحبس ما تحيزوا فُعل بهم ذلك؛ لأنَّه أمكن دفع شرهم بالأهون[1].

يقول ابن قدامة في قتال أهل البغي: "ثم إنْ أمكن دفعهم دون القتل لم يجز قتلهم؛ لأنَّ المقصود دفعهم لأهلهم، ولأنَّ المقصود إذا حصل بدون القتل لم يجز القتل من غير حاجة"[2].

وإذا ما قورنت هذه السِّيَاسَة بسياسة بعض الدول المعاصرة في مواجهة المخالفين لها في الرأي أو الاتجاه الفكري، وبحجة تهديدهم للأمن الدَّاخِلي أو التآمر على أمن الدَّوْلة فيها، نجد أنَّ هذه الدول تستخدم أقصى درجات القوة في قمعهم والتَّصدي لهم دون تدرج في استخدام القوة بل تعتمد سياسة الردع العنيف في ذلك لإظهار قوتها وسطوتها بهم.

فالذي يميز سياسة الدَّوْلة المسلمة العادلة عن غيرها من الدول: العدل؛ ذلك الميزان اللطيف الذي يوجِّه سياستها مع رعاياها والمخالفين لها؛ وشعارها في ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى**﴾[3]. ومن جملة العدل في التعامل مع الفئات التي تهدد الأمن: التَّدرج في استخدام الوسائل، وآخر ما يلجأ إليه في ذلك القوة.

٢ - السِّيَاسَات الأمنية الخاصة:

ويقصد بها تلك المبادئ والقواعد الخاصة التي تبنى عليها الإجراءات والتَّدَابير التي تتخذها الدَّوْلة في مواجهة كل فئة من الفئات المهددة للأمن الدَّاخِلي ومن هذه السِّيَاسَات ما يلي:

أ- سياسات خاصة للتعامل مع المبتدعين إذا شكَّلوا تهديداً للأمن الدَّاخِلي:

والبِدْعَةُ: هي الفِعْلة المخالفة للسُّنَّة، سميت بذلك لأنَّ قائلها ابتدعها من غير مقال إمام، وهي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشَّرعي[4].

وهي من أخطر الأمور التي حذَّر منها النَّبي ﷺ كما جاء في قوله ﷺ: "**وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**"[5]، وأيضاً ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن

---

(1) الشال، يوسف عبد الهادي، جرائم أمن الدَّوْلة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، ١م، ط١، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٦م، ص١٠٦، وانظر أيضاً: الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص٤١٧-٤١٨.

(2) ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٠٩.

(3) سورة المائدة: من الآية [٨].

(4) الجرجاني، التَّعريفات، ج١، ص٦٢.

(5) أخرجه أبو داود في سننه من حديث العرباض بن سارية، واللفظ له ح(٤٦٠٧)، كتاب السنة، باب في لزوم السُّنَّة، ج٤، ص٢٠٠، وأخرجه ابن ماجه في سننه ح(٤٢)، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين، ج١، ص١٥، وأخرجه الترمذي في سننه ح(٢٦٧٦)، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج٥، ص٤٣، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. وقال الألباني: حديث صحيح انظر: سنن أبي داود تحقيق الألباني ح(٤٦٠٧)، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده، عن العرباض بن سارية بنفس اللفظ ح(١٧١٨٤)، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح ورجاله ثقات.

النَّبي ﷺ قال: "مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ"[١].

وليس المقام هنا تفصيل القول في البدعة ولكن الغرض هو بيان سياسات الدَّوْلة في مواجهة الجماعات المبتدعة إذا كانت تشكل تهديداً للأمن الدَّاخِلي فيها، وقد تعرض لهذه السِّيَاسَات الإمام الجويني بشيء من التفصيل مما يصلح أن ينطلق منه في هذا المقام.

والسِّيَاسَات الأمنية الخاصة التي تتبعها الدَّوْلة في مواجهة هذه الفئة هي:

١ - العمل على مواجهة هذه الجماعات بالوسائل السلمية.

والاعتماد على الوسائل السلمية في مواجهة الجماعات المبتدعة من أهم العوامل التي تساهم في حسم المواجهة معها، ويعتمد هذا على مدى اضطلاع ولي الأمر بمسؤولياته تجاه رعيته، وإحاطته لهم بالرَّقابة والرِّعاية. ومن أجمل ما قاله الإمام الجويني في ذلك: "إنْ صفا الدين عن الكدر والأقذار، وانتفض عن شوائب البدع والأهواء، كان حقاً على الإمام أن يرعاهم بنفسه ورقبائه بالأعين الكالئة، ويرقبهم بذاته، وأمنائه بالآذان الواعية، ويشارفهم مشارفة الضنين[٢] ذخائره، ويصونهم عن نواجم الأهواء، وهواجم الآراء. فإنَّ منع المبادئ أهون من قطع التمادي"[٣].

والقاعدة التي يقررها الإمام الجويني في هذا الباب قاعدة ذهبية وعبارته فيها جامعة مانعة "فإنَّ مَنَع المبادئ أهون مِنْ قَطْع التَّمادي" وتشير إلى أهمية الوقاية من مظاهر الفساد قبل وقوعها ثم البحث عن حلول للقضاء عليها.

ومن أهم الوسائل التي لابد من الاعتماد عليها في مواجهة الجماعات المبتدعة: نشر العلم النافع، وإقامة المؤسسات التعليمية القوية من المدارس، والجامعات، واختيار أهل الخبرة والكفاءة والتقوى للقيام عليها، وتفعيل دور المساجد وأئمتها، وتأهيليهم للتصدي لهذه الجماعات وأفكارها بالحجج الدامغة، والبراهين الساطعة؛ ولا يخفى دور وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة في مواجهة البدع والقضاء عليها في مهدها، وبيان زيفها وخطرها على المجتمع وتحذير النَّاس من الوقوع فيها.

٢ - تجفيف مواردهم البشرية والمادية.

حتى لا يستفحل خطرهم وتقوى شوكتهم وقد عبَّر عن ذلك الإمام الجويني بقوله: "ولكن إنْ أغمد عنهم صوارمه[٤] لم يكف عنهم صرائمه[٥] وعزائمه، وتربص بهم الدوائر واضطرهم

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٢٥٥٠)، كتاب الشهادات، باب: (إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود)، ج٢، ص٩٥٩.
(2) الضِّنَّةُ، والضِّنُّ، والمَضَنَّةُ، والمَضِنَّةُ كل ذلك من الإمساك والبخل. انظر: ابن منظور، لسان العرب ٢٦١/١٣ باب ضنن.
(3) الجويني، غياث الأمم ص١٤٩.
(4) صوارمه: الصَّارم: السيف.
(5) هكذا وردت في بعض النسخ وربما كانت اللفظة الصحيحة صوارمه.

بالرأي الثاقب إلى أضيق المعابر والمصائر، وأتاهم من حيث لا يحتسبون، وحرص أن يستأصل رؤساءهم ويجتث كبراءَهم، ويقطع بلطف الرأي عُدَدَهم، ويبدد في الأقطار المتباينة عَدَدهم، ويحسم عنهم على حسب الإمكان مَدَدَهم، ويعمل بمغمضات الفكر فيهم سبل الإيالة والمرء يعجز لا محالة"[١].

ويتبادر للذهن أنَّ هذه السِّيَاسَات التي قررها الإمام الجويني تتعارض مع حقوق النَّاس وحرياتهم العامة المكفولة لهم شرعاً وقانوناً إلا أنَّ الحديث هنا هو عن فئة من النَّاس خرجت عن دستور الدَّوْلة، وهو الإسلام، وأحدثت فيه ما ليس مِنْه، وهذا اعتداء على أصل من أصول بقاء المجتمع، وهو الدِّين، فلم يعد الأمر حقاً شخصياً، أو حرية عامة، بل أصبح تعدياً وتجاوزاً على دستور الدَّوْلة ودينها، وهذا لا يندرج ضمن حقوق النَّاس وحرياتهم العامة في الإسلام.. بل يعد من الجرائم المرتكبة بحق الدِّين ويعاقب من يرتكبها بالعقوبة المناسبة حسب حجم جريمته.

٣ - الحيلولة بين زعمائها والمنظرين فيها وبين عامة الناس.

وذلك إما بالحبس، أو النَّفي، أو القتل إذا كان خطرهم شديداً، فقد نص بعض الفقهاء على جواز قتل المبتدع الداعي إلى بدعته إنْ كانت بدعته توجب الكفر، وكذا إنْ لم تكن توجب الكفر، جاز قتله سياسة وزجراً عند الحنفية؛ قال ابن عابدين: "والمبتدع لو له دلالة ودعوة للناس إلى بدعته ويتوهم منه أنْ ينشر البدعة، وإنْ لم يحكم بكفره جاز للسلطان قتله سياسة وزجراً؛ لأنَّ فساده أعلى وأعم حيث يؤثّر على الدِّين، والبدعة لو كانت كفراً يباح قتل أصحابها عاماً، ولو لم تكن كفراً يُقتل معلِّمهم ورئيسهم زجراً وامتناعاً"[٢].

فالإمام ابن عابدين يجوِّز قتل المبتدع الذي يدعو إلى بدعته، وإنْ لم يُكفَّر، وذلك من باب السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة؛ وهي هنا سياسة أمنية لحفظ دين النَّاس من التلاعب، غير أنَّ هذا لابد أن ينضبط بقواعد قانونية، وأن يُسند إلى القضاء المستقل حفظاً لحقوق النَّاس وحرياتهم العامة.

قال الإمام ابن تيمية -رحمه الله-: "والدَّاعي إلى البدعة مستحق العقوبة باتفاق المسلمين، وعقوبته تكون تارة بالقتل، وتارة بما دونه كما قَتَل السلف جهم بن صفوان، والجعد بن درهم[٣]، وغيلان القدري وغيرهم، ولو قُدِّر أنَّه لا يستحق العقوبة أو لا يمكن عقوبته فلابد من بيان بدعته والتحذير منها، فإنَّ هذا من جملة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر الذي أمر الله به ورسوله"[٤].

---

(1) الجويني، غياث الأمم ص١٥١.
(2) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين ٢٤٣/٤.
(3) الجعد بن درهم: هو أول من ابتدع بأن الله ما اتخذ إبراهيم خليلا، ولا كلَّم موسى وأن ذلك لا يجوز على الله. قال المدائني: كان زنديقا، ثم لم يلبث الجعد أن صُلب. انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٥، ص٤٣٣.
(4) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج٣٥، ص٤١٤.

٤ - المقاطعة والهجران لأهل البدع.

وذلك ليتركوا بدعهم ويتخلوا عنها من جهة، وحتى لا يتأثر الناس بهم من جهة أخرى، ولذا "منع الأئمة كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله من قبول رواية الداعي المعلن ببدعته، وشهادته، والصلاة خلفه هجراً له وزجراً لينكف ضرر بدعته عن المسلمين؛ ففي قبول شهادته وروايته، والصلاة خلفه واستقضائه، وتنفيذ أحكامه رضىً ببدعته وإقرار له عليها وتعريض لقبولها منه"[1].

وقد استدل الطبراني بحديث الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وجعله أصلاً في هجران أهل المعاصي والفسوق والبدع، وجعل ذلك عاماً في كل من أذنب ذنباً خالف به أمر الله ورسوله، لا تأويل له، ومن ارتكب معصية عُلم مِنْه أنَّها معصية أنْ يُهجر غضباً لله ورسوله ولا يكلم حتى يتوب توبة ظاهرة معلومة[2].

٥ - الحيلولة بين هذه الجماعات ونقاط القوة والتهديد في الدَّوْلة.

من مثل امتلاك السِّلاح، أو الوصول إلى مواقع متقدمة في الجيش، أو الوظائف العليا في الدَّوْلة، وذلك لما في وصولهم إلى هذه المواقع من الخطر على الدَّوْلة المسلمة، وقد صرح الإمام ابن تيمية بعدم جواز استخدام اتباع فرقة النُّصيرية في زمانه في ثغور المسلمين أو حصونهم أو جندهم وعدَّ ذلك من الكبائر، وقال: "وهو بمنزلة من يستخدم الذئاب لرعي الغنم، فإنَّهم من أغش النَّاس للمسلمين ولِولاة الأمور، وهم أحرص النَّاس على فساد المملكة والدَّوْلة، وهم أحرص النَّاس على تسليم الحصون إلى عدو المسلمين، وعلى إفساد الجند على ولي الأمر وإخراجهم عن طاعته"[3].

ومن هنا فلا يجوز لولي الأمر تمكينهم من المواقع الحساسة في الدَّوْلة كالوزارات وقيادات الجيش، والشُّرَطة، وغيرها فإنَّ تمكنهم من هذه المواقع بلا شك يقوي من شوكتهم واستيلائهم على مقدرات الدَّوْلة والإطاحة بها في نهاية المطاف، كما كان الشأن مع ابن العلقمي الذي كان وزيراً للمستعصم وتسبب في القضاء على الخلافة الإسْلامِية وفداحة ما حدث ترويه كتب التاريخ لمن أراد المزيد[4].

٦ - استعمال القوة في مواجهتهم إذا كانت لهم شوكة، وامتنعوا عن الطاعة.

فإنْ كانت لهم شوكةٌ، وامتنعوا عن طاعة ولي الأمر العادل وأصروا على بدعتهم بعد دعوتهم إلى الحق فالسِّيَاسَة هنا هي مواجهتهم بالقوة ومقاتلتهم، وحكمهم حكم البغاة، ويرى هذا الرأي جماهير العلماء من السلف.

---

(1) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ج١، ص٢٥٣.

(2) الكتاني، عبد الحي الإدريسي، نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية، ٢م، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، ص٣٠٤.

(3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨هـ)، العصيان المسلح أو قتال أهل البغي في دولة الإسلام وموقف الحاكم منه، ١م، ط١، تحقيق (عبد الرحمن عميرة)، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ-١٩٩٢م ص١٦٩.

(4) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر(٩١١هـ)، تاريخ الخلفاء، ١م، ط١، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٢م، ص٤٦٥.

فقد نقل القاضي من الحنابلة إجماع العلماء على ذلك فقال: "أجمع العلماء على أنَّ الخوارج وشبههم من أهل البدع والبغي، متى خرجوا على الإمام وخالفوا رأي الجماعة وجب قتالهم بعد الإنذار والإعذار قال تعالى: ﴿**فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ**﴾[(١)]"[(٢)].

ويفهم من هذا أنَّ لولي الأمر الحق في مقاتلة أهل البدع بعد إنذارهم وإعذارهم إذا ما خرجوا عليه، ويتمثل خروجهم على الدَّوْلة باستعمالهم القوة في مواجهة الدَّوْلة، أو عصيان أوامر ولي الأمر؛ ففي هذه الحالة قرَّر العلماء وجوب مقاتلتهم.

يبين ذلك الإمام ابن تيمية بقوله: "وهؤلاء أول من قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومن معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتلهم بحروراء[(٣)] لمَّا خرجوا عن السُّنَّة والجماعة، واستحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فإنَّهم قتلوا عبد الله بن خباب، وأغاروا على ماشية المسلمين؛ فقام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وخطب النَّاس، وذكر الحديث، وذكر أنَّهم قتلوا، وأخذوا الأموال؛ فاستحل قتالهم، وفرح بقتلهم فرحاً عظيماً، ولم يفعل في خلافته أمراً عاماً كان أعظم عنده من قتال الخوارج"[(٤)].

ويفهم من كلامه أنَّ من ضوابط مقاتلة الجماعات المبتدعة ما يلي:

- خروجهم عن جماعة المسلمين.
- استحلالهم لدماء وأموال المسلمين.
- مباشرتهم للقتال وسلب الأموال.

وقد قرَّر هذه السِّيَاسَة الإمام الجويني -رحمه الله- بقوله: "ومما أحلناه على هذا الفصل ما تقدم القول في أهل البدع إذا كثروا، فيدعوهم الإمام إلى الحق فإنْ أبوا زبرهم[(٥)]، ونهاهم عن إظهار البدع، فإنْ أصرُّوا سطا بهم عند امتناعهم عن قبول الطاعة، وقاتلهم مقاتلة البغاة، وهذا يطرد في كل جمع يعتزون إلى أهل الإسلام إذا سلوا أيديهم عن ربقة الطاعة"[(٦)].

ويظهر مما قاله الإمام الجويني أنه يترتب على الإمام قبل الشروع في قتال أهل البدع عدة خطوات وهي:

١- دعوتهم إلى الحق وبيانه لهم بالأساليب والطرق المتاحة والميسورة.

٢- أن ينهاهم عن إظهار البدع، ويتصور ذلك في عصرنا من خلال القوانين والتَّشْرِيعَات التي تصدرها الدَّوْلة ، و تمنع التصرفات التي يمكن أن تعد بدعاً في التشـــريع الإِسْلامِي ، و يتم

---

(1) سورة الحجرات: من الآية [٩].
(2) ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص١٤٨.
(3) حروراء: اسم قرية نزل بها الخوارج زمن علي بن أبي طالب بالقرب من الكوفة، انظر: الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص٢٤٥.
(4) ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، ج٢٨، ص٤٧٣.
(5) زبرهم: زَبَرهُ يَزْبُرهُ بالضم عن الأمر زَبْراً نهاه وانتهره. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٣١٥.
(6) الجويني، غياث الأمم ١٦٥.

حظرها في الدَّوْلة وقوانينها.

٣- إذا أصرُّوا على موقفهم ورفضوا الانصياع لولي الأمر جاز له أن يقاتلهم مقاتلة البغاة.

ويلاحظ على ما قرره الإمام الجويني أنه لم يشترط في مقاتلة أهل البدعة أن يبدءوا المسلمين بقتال بل اكتفى بكونهم يرفضون الانصياع لولي الأمر ويتركون طاعته فله قتالهم عندها، وهذا مذهب الحنفية[١]؛ إذ يرون جواز أنْ يبدأ الإمام البغاة بالقتال قبل أن يبدءوا هم به، وعلّلوا ذلك بأنَّه لو انتظر حقيقة قتالهم ربَّما لا يمكنه الدَّفع فيبدأ بقتالهم ضرورة دفع شرهم.

غير أنَّ هذا يتعارض مع القاعدة التي قررها الإمام علي رضي الله عنه في مواجهته للخوارج إذ قال لهم: "ولا نبدأكم بقتال ما لم تحدثوا فساداً"[٢].

فالدَّوْلة لا تطارد ولا تقاتل من يخالفها في الرأي ما دام لا يحمل النَّاس على قبول رأيه بالقوة والتهديد، وعلى الدَّوْلة نصحه وبيان خطأ رأيه[٣].

وتتمثل خطورة اللجوء إلى القوة في مواجهة الجماعات المبتدعة، أنَّ فتح هذا الباب قد يؤدي إلى لجوء الحاكم إلى القوة في مواجهة الفئات التي قد تعارضه بدعوى أنَّها جماعات مبتدعة لأدنى وجهة نظر قد تتبناها هذه الجماعات فيما يخالف اجتهاده.

وعليه فلا وجاهة لاستعمال القوة في مواجهة الجماعات المبتدعة في الدَّوْلة ما لم تبدأ هي باستعمال الوسائل غير المشروعة في الدعوة لبدعتها، وحمل الناس عليها، بالقوة وغيرها ممَّا يضر بأمن الدَّوْلة واستقرارها.

ب- السِّيَاسَات الخاصة في التعامل مع البغاة.

تمثل الأحكام الشَّرْعِيَّة المقررة في التَّعامل مع البغاة في الدَّوْلة الإِسْلَامِية سياسات أمنية خاصة تلتزم بها الدَّوْلة المسلمة في مواجهتها لهذا الصنف ممن يهدِّدون الأمن الدَّاخِلي فيها.

وقد اتفق الفقهاء على جملة من هذه السِّيَاسَات في حين اختلفوا في قسم منها وهي في المحصلة تمثل الإطار العام للسِّيَاسَات الخاصة في التعامل مع البغاة في الدَّوْلة.

ومن هذه السِّيَاسَات ما يلي:

١- أنَّ القصد من قتال هذه الفئة هو الردع، لا تعمد القتل.

وهذه السِّيَاسَة من المتفق عليها بين فقهاء المذاهب[٤]؛ وذلك لأنَّ البغاة مسلمون ولا يجوز تَعمُّد قتل المسلم لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا

---

[١] حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٢٦٤.
[٢] الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص٣٤٠.
[٣] زيدان، عبد الكريم، الفرد والدَّوْلة في الشَّريعة الإسلامية، ط٤، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مطبعة الفيصل الإسلامية، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ص٨٠.
[٤] حاشية ابن عابدين، ج٦، ص٤١٦، القرافي، الذخيرة، ج١٢، ص٩، ابن جزيء، القوانين الفقهية، ج١، ص٢٣٩، الماوردي، الأحكام السلطانية، ج١، ص٦٥، ، ابن قدامة، المغني، ج١٢، ص٢٤٤.

عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[١]. فقد وصفهم الله تعالى بالإيمان فهم إذن من المؤمنين فلا يجوز قتلهم قصداً بل دفعاً.

٢ - يقاتلون مقبلين ويتركون مدبرين:

إلا أنَّ هذه السِّيَاسَة ليست موضع اتفاق بين الفقهاء؛ فالحنفية[٢] يرون أنَّ البغاة إذا ولَّوْا مدبرين وكانت لهم فئة ينحازون إليها فينبغي على أهل العدل أنْ يقتلوا مدبرهم، ويجهزوا على جريحهم لئلا يتحيزوا إلى الفئة، فيمتنعوا فيها، فيكروا على أهل العدل.

ويرى المالكية[٣]: عدم جواز قتل المنهزم منهم، ولا يذفف[٤] على جريحهم إذا تحققت هزيمتهم، وأمنت دعوتهم فإنْ لم يأمن رجوعهم قُتِلَ منهزمهم وجريحهم.

ويرى الشافعية[٥] والحنابلة[٦] عدم جواز قتلهم مدبرين مطلقاً سواء أكانت لهم فئة ينحازون إليها أم لا؛ واستدلوا بقوله تعالى: **﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾**[٧].

قال الإمام الشافعي: "فالله تعالى أذن بقتالهم إذا كانوا باغين، وإنَّما يُقاتَل من يقاتِل فأمَّا مَنْ لا يُقاتِل فإنَّما يقال اقتلوه.. لا فقاتلوه"[٨].

واستدلوا أيضاً بحديث عبد الله بن مسعود وفيه أن النَّبي ﷺ قال: **"يَا ابْنَ مَسْعُود مَا حُكْمُ اللهِ فِيمَنْ بَغَى مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ؟"**، فقال ابن مسعود: الله ورسوله أعلم. قال: **"فَإِنَّ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَنْ لاَ يُتبَعُ مُدْبِرُهُمْ وَلاَ يُقْتَلُ أَسِيرُهُمْ، وَلاَ يُذَفَّفُ عَلَى جَرِيحِهِمْ"**[٩].

وكذلك استدلوا بما رُوي عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه أنَّه قال يوم الجمل لا يذفف على جريح، ولا يُهتك ستر، ولا يُفتح باب ومن أغلق باباً فهو آمن، ولا يُتبع مدبر"[١٠].

وبعد النَّظر في أدلة الفريقين من الفقهاء فإنَّ الراجح ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة من عدم جواز قتل المدبر من البغاة أو الإجهاز على جريحهم، وذلك لوجاهة الأدلة التي تمسكوا بها؛ إذ القصد من مقاتلة البغاة هو ردهم إلى الصواب وجماعة المسلمين فلا يجوز قتلهم قصداً.

---

(1) سورة الحجرات: من الآية [٩].

(2) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٤١.

(3) القرافي، الذخيرة، ج١٢، ص٧.

(4) يذفف: تذفيف الجريح: الإجهاز عليه وتحرير قتله. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص١١٠.

(5) الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٥٤٩، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب، ٢م، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢١٨.

(6) المرداوي، الإنصاف، ج١٠، ص٣١٤، ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص١٤٩، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٩، البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع، ٦م، (تحقيق هلال مصيلح مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، ج٦، ص١٦٤.

(7) سورة الحجرات: من الآية [٩].

(8) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، الأم، ٨م، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ، ج٤، ص٢٢٤.

(9) أخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، ١١م، ط١، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، واللفظ له ح(١٦٥٣٢)، كتاب قتال أهل البغي، باب: أهل البغي إذا فاءوا، ج٨، ص١٨٢، وقال: تفرد به كوثر بن حكيم وهو ضعيف، وأخرجه الحاكم في المستدرك، ج٢، ص١٦٨، عن ابن عمر وسكت عنه، قال الشوكاني: "قال الحافظ في بلوغ المرام وصححه الحاكم فوهم؛ لأنَّ في إسناده كوثر بن حكيم وهو متروك". انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص٣٥٣.

(10) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٠.

أمَّا التمسك بأنَّه إذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنَّهم يشكلون تهديداً للدولة فهذا اعتماد على الظَّن والتَّخمين ولا يجوز قتل المسلم بناءً على الظَّن والشُّبهة، ويمكن اتخاذ تدابير مانعة من عودتهم إلى فئتهم الباغية كالحبس دون اللجوء إلى القتل؛ فإذا ما رجعوا إلى جماعتهم واستأنفوا قتالهم فيقاتلهم الإمام عندها وجهاً لوجه.

٣- لا تُغْنم أموالهم، ولا تُسبى ذراريهم:

وهذه من المسائل المتفق عليها بين العلماء[1] قال ابن قدامة: "فأمَّا غنيمة أموالهم وسبي ذريتهم فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافاً"[2]. وذلك لأنَّ أموالهم كأموال غيرهم من المسلمين؛ فلا يجوز اغتنامها لبقاء ملكهم عليها[3]، ولأنَّهم لم يَكْفروا ببغيهم، ولا بقتالهم؛ وعصمة الأموال تابعة لدينهم[4].

والأصل في ذلك كله حديث النَّبي ﷺ: **"لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ"**[5] فأموالهم موضع احترام وعصمه لا تجوز مصادرتها أو حجزها وتجميدها، أو الاستيلاء عليها، أو استعمالها.

أما حكم أسلحتهم إذا ظُفر بها فقد اختلف الفقهاء في ذلك. فذهب الحنفية[6] والمالكية[7] إلى جواز استعمالها عند الحاجة، ومتأخرو الشافعية[8] عند الضرورة فإذا انقضت الحرب ردها الإمام عليهم لزوال الحاجة، قال الخطيب الشربيني: "(ولا يستعمل) أي يحرم استعمال شيء من سلاحهم، وخيلهم، أو غيرهما من أموالهم في قتال، وغيره لعموم قوله ﷺ: **"لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ"**[9] إلا لضرورة كما إذا خِيف انهزام أهل العدل، ولم يجدوا غير خيولهم فيجوز

---

(1) المرغيناني، بداية المبتدي، ج١، ص١٢٤، العبدري، التاج والإكليل، ج٦، ص٢٧٧، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٢٩٩، الحصيني، كفاية الأخيار، ج١، ص٤٩٣، الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٥٤٩، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٠.

(2) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٠.

(3) البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٣٩١.

(4) البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٦٤.

(5) أخرجه الحاكم من حديث عكرمة عن ابن عباس **"لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه بطيب نفس منه"** ذكره في حديث طويل ح(٣١٨)، ج١، ص١٧١، ورواه الدَّارقطني، في سننه عن أبي حرة الرقاشي عن عمه، كتاب البيوع، ج٢، ص٦٠٥،وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: وأبو حرة الرقاشي وثقه أبو داود وضعفه ابن معين وفيه علي بن زيد وفيه كلام، انظر الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٣، ص٢٦٨، وانظر أيضاً: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٣، ص٤٥.
ورواه بن حبان في صحيحه ح(٥٩٧٨)، ج١٣، ص٣١٦، والبيهقي في السنن الكبرى ح(١١٥٢٤)، كتاب الغصب، باب لا يملك أحد بالجناية شيئاً، ج٦، ص١٦٠، من حديث أبي حميد الساعدي بلفظ "لا يحل لامرئ أن يأخذ عصى أخيه بغير طيب نفس منه وذلك لشدة ما حرم الله مال المسلم على المسلم" وهو من رواية سهيل بن أبي صالح عن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبي حميد وقيل عن عبد الرحمن عن عمارة بن حارثة عن عمرو بن يثربي. انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٣، ص٤٥، وقوى بن المديني رواية سهيل، انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٣، ص٤٥، وروى الدارقطني من حديث أنس بلفظ "لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه" ج٢، ص٦٠٥، وفيه الحارث بن محمد الفهري راويه عن يحيى بن سعيد الأنصاري مجهول. انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٣، ص٤٥، وله طريق أخرى عند الدارقطني ج٢، ص٦٠٥ عن حميد عن أنس؛ والراوي عنه داود بن الزبرقان متروك الحديث. انظر: ابن حجر، تلخيص الحبير، ج٣، ص٤٥.
ورواه أبو داود، عن عبد الله بن السائب بن يزيد عن أبيه عن جده بلفظ: **"لا يأخذن أحدكم متاع أخيه لاعباً ولا جاداً"**، ح(٥٠٠٣) كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح، والترمذي ح(٢١٦٠)، كتاب الفتن، باب ما جاء لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً، ج٤، ص٤٦٢، قال الترمذي: وهذا حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن أبي ذئب. والحديث بمجموع طرقه صححه الألباني في إرواء الغليل. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ٨م، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٢م، ج٦، ص١٨٠.

(6) السيواسي، شرح فتح القدير، ج٦، ص١٠٥، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٢٦.

(7) العبدري، التاج والإكليل، ج٦، ص٢٧٨، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٠٠.

(8) الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٢٧.

(9) سبق تخريجه في الهامش رقم (٥) من هذه الصفحة.

لهم ركوبها، وكذا إن لم يجدوا ما يدفعون به عنهم غير سلاحهم"[١].

وذهب الإمام الشافعي[٢] إلى عدم جواز استعمال أسلحتهم في قتالهم سواء أكانت الحرب قائمة أم لا، ويجب رد كل ذلك إليهم بعد انتهاء الحرب.

قال الإمام الشافعي: "وكذلك لا يستمتع من أموالهم بدابة تركب، ولا متاع، ولا سلاح يقاتل به في حربهم إن كانت قائمة ولا بعد انقضائها ولا غير ذلك من أموالهم"[٣]، وما صار إليهم من دابة فحبسوها أو سلاح فعليهم رده عليهم، وعلّل ذلك بأنَّ الباغي إذا رجع عن القتال فلا يجوز قتله، لأنَّ مقاتلة الباغي متعينة في نفسه لا في ماله فقال: "فلا يستمتع من ماله بشيء لأنه لا جناية على ماله بدلالة توجب في ماله شيئاً"[٤].

وذهب الحنابلة[٥] إلى عدم جواز الاستعانة عليهم بسلاح أنفسهم وخيولهم (في غير قتالهم) إلا في حالة الضرورة لأنَّ الإسلام عَصَمَ أموالهم، وإنَّما أُبيح قتالهم لردهم إلى الطَّاعة فيبقى المال على العصمة، ومتى انقضت الحرب وجب رد السِّلاح إليهم كسائر أموالهم.

قال ابن قدامة: "وما أُخِذ من كُراعِهِم[٦] وسلاحهم لم يردَّ إليهم حال الحرب لئلا يقاتلونا به، وذكر القاضي أنَّ أحمد أومأ إلى جواز الانتفاع به حال التحام الحرب، ولا يجوز في غير قتالهم وهذا قول أبي حنيفة لأنَّ هذه الحال يجوز فيها إتلاف نفوسهم، وحبس سلاحهم وكُراعهم فجاز الانتفاع به كسلاح أهل الحرب"[٧].

والخلاصة أن الفقهاء متفقون على وجوب ردِّ السِّلاح إلى البغاة بعد انتهاء الحرب ودخولهم في الطاعة، وتَحقُّقُ الأمن من عدم عودتهم إلى الحرب مرة أخرى؛ وهم مختلفون في جواز استعمال أسلحة البغاة في مقاتلتهم؛ فيرى الحنفية، والمالكية، ومتأخرو الشافعية جواز استعمالها للحاجة. أما الإمام الشافعي فلا يجيز ذلك. والحنابلة يجيزون استعماله في قتالهم للضرورة فقط، ولا يجيزونه في غير قتالهم.

وإذا ما نظرنا إلى السِّيَاسَات المعاصرة حيال أسلحة الجماعات المسلحة التي تخرج عن النِّظام العام للدَّوْلة؛ فإنَّها تتبع سياسة مصادرة هذا السِّلاح إذا ما ظُفر به؛ وذلك لأنَّ القوانين المعمول بها في هذه الدول تمنع حيازة الأسلحة دون ترخيص من الدَّوْلة، وتضع عقوبات على من يخالف ذلك. ومن هذه العقوبات مصادرة الأسلحة التي تضبط مع هذه الفئات.

---

(1) الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٢٧.
(2) الشافعي، الأم، ج٤، ص٢١٩.
(3) المرجع السابق، ج٤، ص٢١٩.
(4) المرجع السابق، ج٤، ص٢١٩.
(5) البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٦٤.
(6) الكُراع: اسم يجمع الخيل، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٣٠٧.
(7) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١١.

وينبغي التنبيه في هذا المقام إلى المستوى الذي وصل إليه الفقه الإِسْلامِي من الرقي لدرجة أنَّه يأمر برد الأسلحة إلى أصحابها الذين كانوا بالأمس يقاتلون دولة العدل لمّا دخلوا في الطاعة، معتبراً ذلك من الحقوق المالية الشَّخصية التي لا سلطان للدَّوْلة للتَّصرف بها دون طيب نفس من أصحابها، ولا مانع في عصرنا من نزع أسلحة الجماعات المسلحة في الدولة المسلمة مقابل تعويض عادل عن تلك الأسلحة حفظاً للحقوق المالية.

ولا شك أنَّ مثل هذه السِّيَاسَة التي تلتزم العدل في التَّعامل مع الرَّعية من شأنها أنْ تُرسي قواعد الأمن في المجتمع من غير اضطرار إلى قمع النَّاس، وسلبهم حقوقَهم الشخصية والمالية بحجة المحافظة على الأمن الدَّاخِلي؛ بل هي سياسة تَعْمد إلى جعل الأمن ينبع من كل فرد في الدَّوْلة عندما تصل إليه حقوقه كاملة غير منقوصة، فيكون الفرد بنفسه، وماله وسلاحه من عوامل الأمن الدائم في المجتمع.

وختاماً فهذه بعض السِّيَاسَات الأمنية التي تحكم تصرف الدَّوْلة المسلمة في التعامل مع الفئات المهددة للأمن الدَّاخِلي فيها، وهي تتنوع إلى سياسات عامة وخاصة ولا شك أنَّها تحتاج إلى مزيد من البحث والتفصيل.

الفصل الثاني

التَّدَابير الأمنية: مَفْهومها، ونشأتها، وأنْواعها

المبحث الأول

مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في الفقه الإِسْلاَمِي والقانون الوضعي

المبحث الثاني

نشأة التَّدَابير الأمنية وتطورها في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية

المبحث الثالث

أنواع التَّدَابير الأمنية وأقسامها

المبحث الأول

مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في الفقه الإِسْلاَمِي، والقانون الوضعي

المطلب الأول

مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في الفقه الإِسْلاَمِي وخصائصها

المطلب الثاني

مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في القانون الوضعي

المطلب الأول

مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في الفقه الإِسْلاَمِي وخصائصها

يستعرض هذا المطلب مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في الفقه الإِسْلاَمِي مــن خــلال تعريفهــا، وبيان خصائصها؛ وعليه فإنَّ هذا المطلب يشتمل على مسألتين هما:

المسألة الأولى: تعريف التَّدَابير الأمنية لغةً، واصطلاحاً.

المسألة الثانية: خصائص التَّدَابير الأمنية في الإسلام.

المسألة الأولى: تعريف التَّدَابير الأمنية لغة واصطلاحاً:

يتكون هذا المفهوم المركب الإضافي من كلمتين هما: التَّدَابير، والأمنية، وحتى يتضح هذا المصطلح يحسن بنا تعريف التَّدَابير أولاً، ومن ثم الأمنية، وبعدها يُنظر في المعنى الاصطلاحي له.

أ- مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في اللغة:

التَّدَابير: جمع تَدْبير، والجذر الثلاثي لها دَبَرَ، والدَّبْر، والدُّبر: الظَّهْر[(١)]؛ ومنه قوله تعالى: ﴿**سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ**﴾[(٢)]، والتَّدْبير في الأمر: النَّظر إلى ما تؤول إليه عاقبته[(٣)]، والتَّدبُّر: التَّفكر فيه[(٤)]، ودبَّر الأمر وتَدبَّره: نَظَرَ في عاقبته[(٥)]، واسْتَدْبَره: رأى في عاقبته ما لم يرَ في صدره[(٦)]، ومنه قول النَّبي ﷺ: "**وَلَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ لَمْ أَسُقِ الْهَدْيَ**"[(٧)].

ويطلق التدبير أيضاً على عَتْق الرجل عَبده عن دُبُر، وهو أنْ يُعتق بعد موته، فيقول: أنت حر بعد موتي[(٨)]، وليس هذا المعنى مراداً لهذه الدراسة.

إذن يدور معنى التدبير في اللغة حول معنيين هما: التَّفكر في الأمر، والنَّظر إلى ما تؤول إليه عاقبته.

أما الأمنية فمؤنث أمني، وقد سبق تعريف الأمن بأنَّه حالة من الطَّمأنينة والاستقرار التي تسود في الدَّوْلة لتتمكن من تحقيق مصالحها، ومصالح أفرادها الضَّرورية، والحاجية، والتَّحسينية.

---

(1) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٨٣ باب دبر.
(2) سورة القمر: الآية [٤٥].
(3) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٨٣ باب دبر، ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٧٣.
(4) الرازي ، مختار الصحاح، ج١، ص٨٣، ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٧٣.
(5) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٧٣.
(6) المرجع السابق، ج٤، ص٢٧٣.
(7) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(١٢١١) كتاب الحج باب بيان وجوه الإحرام، ج٢، ص٨٧٦.
(8) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٧٣.

ب - تعريف التَّدَابير الأمنية اصطلاحاً:

يُعد هذا المصطلح من المصطلحات المستحدثة، فلم يحظ بتعريف محدد من علماء الشَّرِيعَة مع تداولهم له؛ فقد جاء في تسهيل النظر للماوردي استعماله لمصطلح التدبير فقال: "وأما الحال الثانية في تدبير الرعية فضربان: أحدهما حالهم في السَّلامة والسُّكون، فيُساس بالرأي وحدَّة المحافظة لتدبيرهم على السيرة العادلة، والضَّرب الثاني: حالهم في الاضطراب والفساد؛ فيساسون بأمرين: أحدهما بالقوة في كفِّ مفسدهم، وكفِّ الفساد عنهم، والثاني: بالرأي في تدبير أمورهم على السِّيرة العادلة؛ ولا وجه لاستعمال المكيدة فيهم، لأنَّ حقوق الأموال مستمدة منهم فإنْ كِيدوا صار الملك بهم مَكِيداً فكان الضرر عليه أعود والفساد فيه أزيد"[(١)].

فقد استخدم مصطلح التَّدبير بمَفْهومه العام والذي يتصل بسياسة الرَّعية في أحوالها المختلفة سواء في حالة الأمن أو حالة الاضطراب والفساد، ووضع الأسس التي تعتمد عليها الدَّوْلة في تدبير الرعية في كلتا الحالتين؛ وهي: الرأي السديد الموصل إلى العدل، والقوة الرَّادعة للفساد، والمفسدين.

ونبَّه إلى أن العلاقة بين الحاكم والرَّعية قوامها الصدق دون اللجوء إلى المكر والمكيدة في سياسة الرعية. والأسس السابقة من صميم التَّدَابير الأمنية إلاَّ أنَّه لم يسمها بهذا الاسم.

ويُعَدُّ ما تحدَّث عنه الإمام الجويني في كتابه "غياث الأمم" خاصة في باب ما يناط بالأئمة والولاة من الأحكام[(٢)] عند حديثه عن سياسة وليِّ الأمر في منع أصحاب البدع والأهواء، والبغاة، والمرتدين، والمحاربين؛ فكلُّ ذلك يدخل في مَفْهوم تدابير الأمن الدَّاخِلي إلا أنَّه لم يُشِرْ إلى هذا المصطلح باسمه أو يفرد له مبحثاً مستقلاً يميزه عن غيره من المصطلحات، ومما جاء في استخدامه لمصطلح التَّدَابير قوله: "وقد تقدَّم أنَّ التَّدَابير إذا لم يكن لها عن الشَّرع صَدْر؛ فالهجوم عليها خَطَرٌ ثم قِصارها إذا لم تكن مُقيدةً بمراسم الإسلام بموافقة مناظم الأحكام ضَرَر"[(٣)].

وورودها في النَّص السابق يفيد المعنى العام للتدبير دون حصره في المجال الأمني بل يشمل كل مجالات السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة.

ومن العلماء المعاصرين الذين أشاروا إلى مَفْهوم التدبير الإمام الطاهر بن عاشور في كتابه "أصول النظام الاجتماعي" فقد قسَّم الأصول التي يقوم عليها نظام سياسة الأمَّة إلى فنين: الأول: القوانين الضابطة لتصرفات النَّاس في معاملاتهم: وعماده: مكارم الأخلاق[(٤)] والعدالة

---

(1) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب (٤٥٠هـ)، تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك، ١م، ط١، (تحقيق محيي هلال السرحان وزميله)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م، ص٢٢٣.

(2) يراجع الفصل الثامن من كتاب غياث الأمم في التياث الظلم للإمام الجويني.

(3) الجويني، غياث الأمم ص١٩٦.

(4) من الأمثلة على ذلك مسألة تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة؛ ولكن لمَّا ضعف الوازع الديني اتفق العلماء على وجوب تضمينهم وروي عن علي بن أبي طالب قوله: "لا يُصلح النَّاس إلا ذلك"، انظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، الاعتصام، ٤م، المكتبة التجارية، مصر، ج٣، ص١١٩.

والإنصاف، والاتحاد، والمساواة.

والثاني: القوانين التي بها رعاية الأمة في مرابع الكمال، والذود عنها لأسباب الاختلال؛ وعماده: المساواة، والحُرِّية، وتعيين الحق، والعدل، وحفظ مال الأمة، وتوفير الأموال، وحماية البيضة (الجهاد، والتجارة إلى أرض العدو، والصلح والجزية) والتسامح ونشر الدين.

قال: "والفن الأول موكول إلى الوازع الديني، والفن الثاني موكول إلى تدبير ساسة الأمة بإجرائهم الناس على صراط الاستقامة في مقاصد الشَّرِيعَة بالرغبة والرهبة مثل أكثر الزواجر"[(١)].

وهو كما يلاحظ يشير إلى التَّدَابير التي تحقق للأمة أمنها الدَّاخِلِي والخارجي؛ وأناطها بالسياسيين الذين يَتَولون أمر الأمَّة من الحكام ونوابهم ووزرائهم؛ وجعل الميزان الذي يحكم هذه التَّدَابير تحقيق مقاصد الشَّرِيعَة سواء أكان بالترغيب أو الترهيب كما هو الحال في أكثر الزواجر، مثل الحدود والتعزيرات وغيرها.

وعلى كل حال فإنَّ علماء الشَّرِيعَة من السَّلف والخلف لم يضعوا تعريفاً محدداً لمصطلح التَّدَابير الأمنية؛ ولعل السبب في ذلك عدم شيوع هذا المصطلح عندهم كما هو شائع عند فقهاء القانون الوضعي اليوم.

ويمكن تعريف تدابير الأمن الدَّاخِلِي في الفقه الإِسْلاَمِي بأنَّها: **الإجراءات المشروعة التي يتخذها ولي الأمر، أو من ينوب عنه لمواجهة الظروف الخطرة التي تتسبب في فوات الأمن الدَّاخِلِي أو اختلاله في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية.**

المسألة الثانية: خصائص التَّدَابير الأمنية في الإسلام.

تتميز التَّدَابير الأمنية في الإسلام بالخصائص التالية:

١ - استمدادها المشروعية من قواعد الإسلام ومقاصده:

ويقصد بذلك أن كل ما يصدر عن ولي الأمر أو نائبه من قوانين، أو أنظمة، أو تعليمات مما يتعلق بحفظ الأمن الدَّاخِلِي في الدَّوْلة مستمد من الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة.

وإذا ما تناقضت هذه الإجراءات مع النصوص الشَّرْعِيَّة مما لا يحتمل تأويلاً فلا عبرة لها وإن كانت تهدف إلى حفظ الأمن الدَّاخِلِي[(٢)]؛ ذلك أنَّ الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية هي الإطار العام للدولة المسلمة، فلا يجوز مخالفتها نظراً للقاعدة المقررة في ذلك بأنَّه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

[(1)] ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام،١م، ط١،(تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس عمان، ٢٠٠١م، ص١٩٩.

[(2)] ومن الأمثلة التي ساقها الفقهاء للتدليل على الالتزام بأحكام الشريعة وعدم الخروج عليها ما ساقه الإمام السرخسي في موادعة البغاة فقال: "إذا وقعت الموادعة بينهم فأعطى كل واحد من الفريقين رهنا على أنَّه أيهما غدر فَقَتَلَ الرهن؛ فدماء الاخرين لهم حلال؛ فَغَدَر أهل البغي وقتلوا الرهن الذين في أيديهم، لم ينبغ لأهل العدل أنْ يقتلوا الرهن الذين في أيديهم ولكنَّهم يحبسونهم حتى يهلك أهل البغي أو يتوبوا لأنَّهم صاروا آمنين إمَّا بالموادعة أو بأنْ أعطيناهم الأمان حين أخذناهم رهناً وإنَّما كان الغدر من غيرهم فلا يؤاخذون بذنب الغير قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (سورة الاسراء: من الآية [١٥]). انظر: السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص١٢٩.

وفضلاً عن مشروعية الإجراءات ذاتها لابد أن يكون المقصد من ورائها مشروعاً أيضاً ألا وهو حفظ مصالح الناس المشروعة وتوفير الأمن لها.

فإذا ما كانت هذه الإجراءات والتَّدَابير تستهدف حماية أمر غير مشروع فهي غير مشروعة عندئذ لأنَّ "الوسائل تأخذ حكم مقاصدها"(١). فإذا كانت المقاصد باطلة فالوسائل باطلة.

ومن الأمثلة على ذلك التَّدَابير التي تستهدف توفير الأمن لحانات القمار، وأماكن بيع الخمور، وأماكن التَّعرِّي بدعوى السِّياحة الدَّاخِلية، أو النوادي التي تستباح فيها المحرمات مما يغضب وجه الله تعالى، فكلُّ هذه الإجراءات لا توصف بأنَّها مشروعة، وإنْ كانت موضوعة لحفظ الأمن، لأنَّ المقصد الذي وجدت من أجله باطل فهي باطلة تبعاً له.

والواجب على الدَّوْلة المسلمة أن تمنع هذه الأمور بقوة السُّلْطة لا أن تضفي عليها الأمن والحماية، لأنها تنتهك دين الدَّوْلة ودستورها وتهدم القيم والأخلاق فيها.

٢ - يُصدرها ولي الأمر أو نائبه:

والجهة المخولة باتخاذ التَّدَابير الأمنية هي الدَّوْلة، ممثلة برئيسها والذين ينوبون عنه من الوزراء، والولاة. والقضاة الذين يفوض إليهم رئيس الدَّوْلة صلاحيات حفظ الأمن الدَّاخِلي.

وجدير بالذكر أنَّ المحتسب في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية كانت تسند له صلاحيات اتخاذ تدابير أمنية كما ذكر ذلك ابن خلدون بقوله عن المحتسب: "ويبحث عن المنكرات، ويعزر، ويؤدب على قدرها، ويحمل النَّاس على المصالح العامة في المدينة مثل المنع من المضايقات في الطرقات، ومنع الحمالين، وأهل السفن من الإكثار في الحمل، والحكم على أهل المباني المتعينة للسقوط بهدمها وإزالة ما يتوقع من ضررها على السابلة"(٢).

كما أنَّ القاضي في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية أعطي صلاحيات اتخاذ تدابير احترازية في حق بعض المجرمين الذين اعتادوا الإجرام، أو أولئك الذين يرتكبون جرائم لا تصل إلى مرتبة الحدود فيما يدخل في سلطته في فرض العقوبات التعزيرية لحفظ الحق العام، ومن أمثلة ذلك حبس المدعى عليه إذا طلب المدعي ذلك خوفاً من تغيير البينات(٣).

أمَّا والي الشُّرَطة فقد أُعطي في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية صلاحيات اتخاذ تدابير أمنية كما أشار إلى ذلك ابن خلدون بقوله: "وكان أيضاً النَّظر في الجرائم، وإقامة الحدود في الدَّوْلة العباسية، والأموية بالأندلس، والعبيديين بمصر، والمغرب راجعاً إلى صاحب الشُّرَطة..."(٤).

---

(1) الشاطبي، إبراهيم بن موسى (٧٩٠هـ)، الموافقات، ٤م، (تحقيق عبد الله دراز)، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص٢١٢.
(2) مقدمة ابن خلدون ص٢٢٥.
(3) الحراني، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم، ابن تيمية (٦٥٢هـ)، المحرر في الفقه، ٢م، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص٢٠٧، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٦٣.
(4) مقدمة ابن خلدون ص٢٢٢.

٤ - تهدف الإجراءات الأمنية إلى مواجهة الظروف الخطرة التي تهدد الأمن الدَّاخِلي.

ومنشأ الخطورة يكون من أمرين هما:

الأول: الأشخاص الذين يشكلون خطراً على الأمن الدَّاخِلي سواء أكانوا أفراداً أم هيئات معنوية كالتنظيمات السِّرية -في الدَّوْلة- ذات الأهداف الإجرامية التي تسعى لتحقيقها.

الثاني: الأوقات التي تمر بها الدَّوْلة من الأزمات والكوارث والفتن الدَّاخِلية، والحروب مما يستدعي اتخاذ مزيد من التَّدَابير الأمنية التي تحفظ أمن المجتمع وسلامة أفراده.

٤ - لا تحمل التَّدَابير الأمنية معاني العقوبة:

ويكمن الفرق بين التدبير الأمني، والعقوبة أنَّ هدف الأول الحيلولة بين الشخص وتقويض الأمن دون تجريم وتأثيم؛ لأنَّه لم يرتكب جرماً يستحق المعاقبة عليه. أمَّا الشأن في العقوبة فتجب على عاصٍ زجراً له عن المعصية.

وقريب من هذا المعنى ما أشار إليه الإمام العزُّ بن عبد السلام في معرض حديثه عن الزَّواجر فقال: "وأمَّا الزَّواجر فنوعان: أحدهما: ما هو زاجر عن الإصرار على ذنب حاضر أو مفسدة ملابسة لا إثم على فاعلها، وهو ما قصد به دفع المفسدة الموجودة ويسقط باندفاعها.

النوع الثاني: ما يقع زاجراً عن مثل ذنب ماض منصرم أو عن مثل مفسدة ماضية منصرمة ولا يسقط إلا بالاستيفاء"[(١)].

وما ذكره في النوع الأول ينطبق على التَّدْبير الأمني إذ يهدف إلى الزَّجر عن مفسدة حاضرة دون إثم على فاعلها وقد ضرب لها الإمام العزُّ أمثلة قريبة مما نحن بصدده فقال: "وقد تجب الزَّواجر دفعاً للمفاسد من غير إثم ولا عدوان كما في حد الحنفي إذا شرب النَّبيذ ورياضة البهائم وتأديب الصبيان استصلاحاً"[(٢)].

وهذا لا يمنع من وجود قواسم مشتركة بين العقوبات، والتَّدَابير الأمنية، فالعقوبات إنما شُرِّعت لدرء المفاسد المتوقعة، يقول القرافي في تفريقه بين الزواجر والجوابر: "وهاتان قاعدتان عظيمتان، وتحريرها أنَّ الزواجر تعتمد المفاسد وقد يكون معها العصيان في المكلفين، وقد لا يكون معها عصيان؛ كالصبيان، والمجانين، فإنَّا نزجرهم ونؤدبهم لا لعصيانهم بل لدرء مفاسدهم واستصلاحهم، وكذلك البهائم، ثم هي قد تكون مقدَّرة كالحدود وقد لا تكون كالتعازير"[(٣)].

فالعقوبات تهدف إلى درء المفاسد، واستصلاح المجرمين؛ وكذلك الشأن في التَّدَابير الأمنية فإنها تهدف إلى درء المفاسد عن المجتمع، واستصلاح الفئات التي تشكل خطراً على أمن المجتمع قبل أن يقعوا في جرائمهم.

---

(1) السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢م، ط٢، المكتبة العلمية، بيروت، ج١، ص١٥٧.
(2) المرجع السابق، ج١، ص١٥٠.
(3) القرافي، الفروق، ج١، ص٣٥٧.

هذا وقد قرر الإمام الجويني قاعدة في التأديبات ونقلها الإمام القرافي عنه ومفادها: "أنَّها تكون على قدر الجنايات فكلَّما عظمت الجناية عظمت العقوبة؛ فإذا فرض أنَّ شخصاً من الجناة لا يؤثر فيه التأديب اللائق بجنايته ردعاً، والذي يؤثر فيه كالقتل ونحوه لا يجوز أن يكون عقوبة لتلك الجناية، فإنَّ هذا الجاني يسقط تأديبه مطلقاً، أمَّا المناسب فيسقط لعدم الفائدة، والإيلام مفسدة لا تشرع إلاَّ لتحصيل مصلحة، فحيث لا مصلحة، لا تشرع، وأما غير المناسب فلعدم سببه المبيح فيسقط تأديبه مطلقاً"[(١)]. "وهو متجه اتجاهاً قوياً"[(٢)].

فإذا كانت العقوبة لا تحقق المصلحة التي وضعت لها فإنَّها تسقط، ويترك تأديب الجاني أما التَّدَابير الأمنية فإنَّها لا تسقط في مواجهة الشخص الذي يهدد الأمن الدَّاخِلِي، وينطبق عليه أحكام دفع الصائل في هذه الحالة كما قرر الفقهاء أنَّ "للمصول عليه دفع كل صائل مسلماً كان أو كافراً عاقلاً، أو مجنوناً، بالغاً أو صغيراً، قريباً أو أجنبياً، آدمياً أو غيره"[(٣)].

فتقاس التَّدَابير الأمنية على مسألة الصائل وذلك حفظاً للأمن بغض النَّظر عن طبيعة الشخص المتسبب في الإخلال به، مع الأخذ بعين الاعتبار أنَّها تدابير دفاعية وقائية لا يقصد منها إلحاق الأذى أو الضرر، فإذا ما فات الخطر رُفعت تلك التَّدَابير عنه، كحبس المجنون الذي يخشى على النَّاس منه؛ فهذا الحبس يعتبر تدبيراً احترازياً لمنع الإضرار بالآخرين، فإذا شُفي من جنونه أطلق سراحه، ولم يعد ثمة مبرر لحبسه.

٥ - أشكال التَّدَابير الأمنية غير محددة في الفقه الإِسْلاَمِي:

فهي خاضعة لاجتهاد الحاكم المسلم وفق الظروف والمتغيرات فيما يحقق مقاصد التشريع، وذلك أنَّها إجراءات وُضِعت لمواجهة حالات الخطر التي تعصف بالمجتمع، وهذه الحالات الخطرة تتفاوت في حجم خطورتها مما يستدعي تفاوت التَّدَابير الموضوعة لمواجهتها ولا شك أنَّ ازدياد عدد السكان في الدَّوْلة، واتساع رقعتها الجغرافية، ودخول غير المسلمين في الإسلام وانفتاحها على حضارات الأمم الأخرى يستدعي الاجتهاد في اتخاذ التَّدَابير الأمنية المناسبة لمواجهة هذه المتغيرات.

---

(1) ا القرافي، الفروق، ج١، ص٣٦٢.

(2) المرجع السابق، ج١، ص٣٦٢.

(3) الشربيني، مغني المحتاج، ج٥، ص٥٥١.

المطلب الثاني

مَفْهوم التَّدَابير الأمنية في التَّشْريعَات الوضعية

تُعرَّف التَّدَابير الأمنية في التَّشْريعَات الوضعية بأنَّها: "مجموعة من الإجراءات التي ينص عليها القانون، ويفوض في اتخاذها هيئات أو سلطات معينة بقصد القضاء على الحالة الإجرامية الخطرة التي تثبت في حق فرد من الأفراد، أو بقصد الحيلولة دون التجاء صاحب هذه الحالة إلى ارتكاب الجريمة"[١].

وتطلق التَّدَابير الأمنية عند كثير من القانونيين على التَّدَابير الاحترازية؛ ويعرِّفونها بأنَّها: "مجموعة من الإجراءات تواجه خطورة كامنة في شخصية مرتكب الجريمة لتدرأها عن المجتمع"[٢].

وقد ظهرت التَّدَابير الاحترازية منذ القدم حين عَرَف الإنسان القانون وقد اتُبعت أساليبها في نطاق فروع القانون المختلفة؛ ففي القانون المدني والمرافعات المدنية عُرفت هذه التَّدَابير الاحترازية بصورة الأحكام الوقتية التي تتطلب إجراءً وقتياً أو تحفظياً لحماية مصالح الخصوم أو لحفظ أموالهم حتى وإنْ أدَّى ذلك إلى تقييد الحُرِّية كأن يتخذ الحاكم المدني قراراً بمنع سفر المدين حتى يحسم موضوع النزاع[٣].

وفي نطاق القانون الدستوري نجد ظاهرة التدبير الاحترازي قد تبدوا واضحة في كثير من الأحيان إذ غالباً ما يعمد رئيس الدَّوْلة في حل مشكلة دستورية أو معضلة سياسية إلى أنْ يصدر قراراً بحل البرلمان مثلاً قبل أنْ يَبُتَّ في تلك المشكلة تفادياً للأزمات السِّياسيَّة[٤].

وقد تطورت التَّدَابير الأمنية الاحترازية في القوانين الوضعية وكان أول قانون ينص على تدبير أمني القانون الصادر في فرنسا عام ١٨٨٥م والذي ينص على إبعاد المجرمين العائدين[٥].

وإذا ما قورن ذلك بالتشريع الإِسْلاَمِي نجد أنَّ الإسلام سبق هذه القوانين وتفوق عليها حين نص على التَّدَابير الأمنية والاحترازية في تشريعاته مما سيتبين لنا خلال هذه الدراسة.

وفي عام ١٩٠٨م صدر في إنجلترا قانون منع الجريمة يتضمن بعض تدابير الأمن[٦].

---

[1] سالم، محمد عزيز نظمي، سياسات التَّدَابير الأمْنية والدفاع الاجتماعي بكل من السعودية ومصر، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٦م، ص١٤.

[2] سليمان، عبد الله سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، ١٩٨٢ ص٥٦، حبيب، محمد شلال، التَّدَابير الاحترازية دراسة مقارنة، ط١، الدار العربية للطباعة والنشر، بغداد ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص٥.

[3] حبيب، التَّدَابير الاحترازية ص٥.

[4] المرجع السابق ص٥-٦.

[5] سالم، سياسات التَّدَابير الأمْنية ص١٣.

[6] المرجع السابق ص١٣.

وفي عام ١٩١٢م صدر في البرتغال قانون يجيز إيداع المجرمين الخطرين في معسكرات العمل أو المعسكرات الزراعية[١].

ثم توالت التَّشْريعَات المماثلة في أعقاب الحرب العالمية الأولى في كثير من الدول، وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية أصبح للتدابير أبواب مستقلة في قوانين العقوبات[٢].

هذا ويفرِّق بعض القانونيين بين التَّدَابير الأمنية، والتَّدَابير الشُّرَطية؛ فيرون أنَّ تدابير الأمن ينص عليها القانون ويرسم حدودها، ويبين الظروف التي تستوجبها، ويعيِّن السلطات التي تقضي بها؛ وهي غالباً السلطات القضائية، ولا تُتَّخذ إلاَّ في شأن شخص معين بذاته ثبتت خطورته الإجرامية؛ أمَّا التَّدَابير الشُّرَطية لمنع الجريمة فهي إجراءات إدارية تأمر بها السلطات المختصة في حدود مسؤولياتها عن الوقاية من الجريمة، ولا تستهدف بها شخصاً معيناً بذاته، إنَّما هي إجراءات في مواجهة الكافة بغير مساس بأشخاصهم أو أموالهم[٣].

وجدير بالذكر أنَّ فقهاء القانون الوضعي غير متفقين على التكييف القانوني للتدابير الاحترازية؛ ففي حين يرى بعضهم أنَّها ليست جزاءات، وإنَّما مجرد إجراءات علاجية تهذيبية، إذ يرى فريق آخر أنَّها لا تختلف عن العقوبة والجزاء فهما يحملان الصفات نفسها[٤]. ولكل فريق منهم أدلته التي يستند إليها في تصويب وجهة نظره، وسيتم التوسع في ذلك عند الحديث عن التدابير الاحترازية القضائية في المبحث الثالث من هذا الفصل.

وعلى كل حال فإنَّ القوانين الوضعية اهتمت بالتَّدَابير الأمنية الاحترازية وعقدت لها المؤتمرات العالمية، ولا زالت موضع اهتمام الباحثين في القانون الوضعي وتطورت كثيراً في تطبيقاتها وتُبحث الآن تحت ما يسمى بقوانين الدفاع الاجتماعي.

وإذا ما وضع ذلك في كفة الفقه الإِسْلاَمِي نجد أنَّ فكرة التَّدَابير الأمنية فكرة أصيلة في الإسلام ولها تطبيقاتها المختلفة والمتنوعة، وهي دعوة للباحثين في الفقه الإِسْلاَمِي إلى الكشف عنها وتجليتها إلى العيان تأطيراً نظرياً في تطبيقاتها العملية.

---

[1] سالم، سياسات التَّدَابير الأمْنية ص١٤.
[2] المرجع السابق ص١٤.
[3] المرجع السابق ص٤٥-٤٦.
[4] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص٦٠، حبيب، التَّدَابير الاحترازية ص١١-١٢.

المبحث الثاني

نشأة التَّدَابير الأمنية وتطوُّرهَا في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية

المطلب الأول

التَّدَابير الأمنية في المرحلة المكية

المطلب الثاني

التَّدَابير الأمنية في المرحلة المدنية

المطلب الثالث

التَّدَابير الأمنية في عهد الخلفاء الراشدين

المطلب الأول

التَّدَابير الأمنية في المرحلة المكيّة

اتصفت المرحلة المكية من عمر الدعوة الإسْلاَمِية بشكل عام بعدم قيام الدَّوْلة ذات السيادة، ففي حين أنَّ الشعب وقيادته حاضران في واقع الأمر، غير أنَّ الدَّوْلة لم تعلن في هذه المرحلة، ولذلك لم يظهر من التَّدَابير الأمنية في هذه المرحلة إلاَّ ما كان متعلقاً بأمن رئيس الجماعة المسلمة المتمثل في شخص النَّبي ﷺ، وتأمين جماعة المسلمين من الاستئصال، فكانت هذه التَّدَابير في مواجهة أعداء المسلمين من قريش وأتباعها، ولم تكن في مواجهة أفراد الجماعة المسلمة نفسها.

أما التَّدَابير الأمنية التي لوحظت في كل من المجالين السابقين فيمكن استعراضها فيما يلي:

أولاً: التَّدَابير الأمنية لحفظ جماعة المسلمين من الاستئصال:

أ- مبدأ سرية الدعوة:

وتشريع هذا المبدأ في بداية الدعوة في المرحلة المكية كان لحكمة تشريعية، وهي حفظ التجمع الإسْلاَمِي من الاستئصال، وهو تدبير أمني بالدرجة الأولى وقد اتخذ عدة أشكال منها:

أ- سرِّية الدعوة إلى الإسلام؛ وذلك أنَّ النَّبي ﷺ كان يدعو إلى ذلك سراً[١] حذراً من وقع المفاجأة على قريش التي كانت متعصبة لشركها ووثنيتها.

ب- سرِّية التجمعات التي كانت تتم في ذلك الوقت، إذ كان الصحابة يجتمعون في دار الأرقم بن أبي الأرقم[٢] وبسرِّية تامة دون أنْ يشعر بهم أحد من المشركين.

جـ- سرِّية القيام بالعبادات المفروضة؛ كالصلاة[٣]. فكانوا يصلُّون في الشِّعاب.

وهذا التدبير الأمني المتخذ من النَّبي ﷺ "كان من قبيل السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة بوصف كونه إماماً، وليس من أعماله التبليغية عن الله تعالى بوصف كونه نبياً"[٤]، ويقع في دائرة الصلاحيات المخولة لرئيس الجماعة المسلمة باتخاذ كل ما من شأنه أنْ يوفر السلامة والأمن لأفرادها.

ب- مبدأ الصبر على الأذى، والتدرج في تشريع الجهاد:

وأصل هذا المبدأ مقرر في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ،

---

(1) هارون، عبد السلام، تهذيب سيرة ابن هشام، ط٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م، ص٤٧.

(2) السخاوي، شمس الدين (٩٠٢هـ)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ١م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م، ج١، ص١٠.

(3) هارون، تهذيب سيرة بن هشام ص٤٧.

(4) البوطي، محمد سعيد رمضان، فقه السيرة النَّبَوِيَّة، مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، ١م، ط١١، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، ١٩٩١م، ص٦٩.

وَآتُوا الزَّكَاةَ، فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً، وَقَالُوا: رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ. قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى، وَلا تُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾[١].

وهو مقرر أيضاً في حديث النَّبي ﷺ يوم بيعة العقبة الثانية بقوله: **"إننا لم نؤمر بقتال"**[٢]. لمَّا قال له العباس بن عبادة بن نضلة: "والله الذي بعثك بالحق إن شئت لنميلن على أهل منى غداً بأسيافنا"[٣].

ولعلَّ الحكمة التَّشْريعيَّة لهذا الحكم كانت لحماية الجماعة المسلمة من الاستئصال "لقلة عدد المسلمين حينذاك، وانحصارهم في مكة، حيث لم تَبلُغ الدعوة إلى بقية الجزيرة، أو بَلَغت أخبارها متناثرة حيث كانت القبائل تقف على الحياد من معركة داخلية بين قريش، وبعض أبنائها حتى ترى ماذا يكون مصير الموقف.. ففي مثل هذه الحالة قد تنتهي المعركة المحدودة إلى قتل المجموعة المسلمة القليلة -حتى ولو قتلوا هم أضعاف من سيُقتل منهم- ويبقى الشِّرك وتنمحي الجماعة المسلمة، ولم يقم في الأرض للإسلام نظام، ولا وجد له كيان واقعي.." [٤].

ويلاحظ أنَّ هذا التدبير اتخذ الشكل السلبي، وهو ترك القيام بالفعل مما يفيد أنَّه ليس بالضرورة أنْ يكون التدبير الأمني دائماً قائماً على القيام بالفعل الإيجابي فكلا الوجهين محتملان في التَّدَابير الأمنية.

جـ- الهجرة إلى الحبشة لتوفير الأمن لأفراد الجماعة المسلمة:

وهذا تدبير آخر اتخذه النَّبي ﷺ في سبيل توفير الجو الآمِن للمسلمين الذين لم يستطيعوا تحمل صنوف الأذى، والاضطهاد التي استخدمتها قريش ضدهم.

فقد روى ابن هشام عن ابن إسحاق أنَّ رسول الله ﷺ قال للمسلمين: "لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإنَّ بها ملكاً لا يُظْلَم عِنْده أحدٌ؛ وهي أرض صدق حتى يجعل الله لكم فرجاً مما أنتم فيه، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله ﷺ إلى أرض الحبشة مخافة الفتنة وفراراً إلى الله بدينهم، فكانت أول هجرة في الإسلام"[٥].

وهذا التدبير الأمني في أساسه يهدف إلى حفظ أصل الدِّين في نفوس الصحابة رضي الله عنهم من أن يُفتنوا عن دينهم وعقيدتهم، ويوفر لهم الجو الآمِن الذي يتمكنون فيه من إقامة شعائر دينهم بحرية حتى يأتي فرج الله تعالى.

---

[1] سورة النساء: الآية [٧٧].
[2] ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (٢١٣هـ)، السيرة النَّبَويَّة، ٦م، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ، ج٢، ص٢٩٧.
[3] المرجع السابق، ج٢، ص٢٩٧.
[4] قطب، في ظلال القرآن، ج٢، ص٧١٥.
[5] ابن هشام، السيرة النَّبَويَّة ١٦٤/٢.

د - الحيطة والحذر أثناء التجمعات العامة:

ومبدأ أخذ الحيطة والحذر مقرر في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعاً**﴾(١). ووجه الدلالة من الآية الكريمة أنَّها تأمر المؤمنين باتخاذ الاحتياطات اللازمة، والحذر من أعدائهم بشتى الوسائل الممكنة.

ومن السيرة النَّبَويَّة نجد أنَّ النَّبي ﷺ طبق هذا المبدأ في كثير من المواقف، ففي بيعة العقبة الثانية روى محمد بن إسحاق عن كعب بن مالك أنه قال: "فواعدنا رسول الله ﷺ العقبة من أوسط أيام التشريق؛ فلمَّا فرغنا من الحجِّ، وكانت الليلة التي واعدْنا رسول الله ﷺ لها نمنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا، حتَّى مضى ثلث الليل، خرجنا من رحالنا لميعاد رسول الله ﷺ نتسلل تسلل القطا مستخفين، حتى اجتمعنا في الشِّعب عند العقبة، ونحن ثلاثة وسبعون رجلاً ومعنا امرأتان من نسائنا: نسيبة بنت كعب، وأسماء بنت عمرو بن عدي"(٢). "وجاءهم رسول الله ﷺ ومعه العباس وهو على دين قومه، وأبو بكر، وعلي رضي الله عنهما؛ فأوقف العباس علياً على فم الشعب عيناً له، وأوقف أبا بكر على فم الطريق الآخر عيناً له"(٣).

والنَّصّان السابقان يقرران جملة أمور تلتقي عند مبدأ أخذ الحيطة والحذر لتوفير أمن الاجتماعات وسلامتها؛ وهذه الإجراءات نُفذت على صعيدين: الأول على صعيد الجماعة المتمثل في طريقة ووقت حضورهم للاجتماع، والثاني: على صعيد القيادة والمتمثل بوضع الحراسة اللازمة أثناء عقد الاجتماع لتأمين السَّلامة العامة له.

هـ- التوجيهات الأمنية المستوحاة من القصص القرآني في المرحلة المكية:

ومعلوم أنَّ للقصص القرآني في هذه المرحلة أغراضاً جليلة، ومنها عرض نماذج حية من الأمم السابقة للمسلمين ليأخذوا الدروس والعبر منها، ويستفيدوا في ذلك في صراعهم مع المشركين الذين ناصبوهم العداء، ولعلَّ أكثر الأنبياء وروداً في القصة القرآنية كان موسى عليه السَّلام ومواجهاته مع فرعون من جهة، ومع بني إسرائيل من جهة أخرى. وتُمثِّل المواقف التالية من قصة موسى عليه السلام توجيهات أمنية للمسلمين يمكن إيجازها فيما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿ **وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ** ﴾(٤). والتوجيه الأمني المستفاد هو: الحيطة والحذر، والتمويه على العدو.

---

(1) سورة النساء: الآية [٧١].

(2) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٢٩٠.

(3) الحلبي، علي بن برهان الدين (١٠٤٤هـ)، السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون، ٣م، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ، ج٢، ص١٧٤، بتصرف قليل.

(4) سورة القصص: من الآية [٧].

ب-قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ﴾[١] . و التوجيه الأمني المستفاد هو: المراقبة، والتتبع للأخبار والمعلومات للاستفادة منها.

ج- قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[٢]. والتوجيه الأمني المستفاد هو: التتبع للأخبار والمعلومات والاستفادة منها، ووجود الحس الأمني لدى المقربين من القيادة، والتنبيه إلى قيمة المعلومة.

د- قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفاً يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[٣]. والتوجيه الأمني المستفاد هو: الحذر من الأعداء واتخاذ احتياطات السَّلامة اللازمة.

هـ- قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا﴾[٤]. والتوجيه الأمني المستفاد هو: اختيار الوقت المناسب لتنفيذ المهام الأمنية.

و- قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً لا تَخَافُ دَرَكاً وَلا تَخْشَى﴾[٥]. والتوجيه الأمني المستفاد هو: اختيار الوقت المناسب لتنفيذ المهام الخطيرة.

ز- قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾[٦]. والتوجيه الأمني المستفاد هو: تعدد الاجتهادات في سبيل إقرار الأمن.

ثانياً: التَّدَابير الأمنية المتخذة لحماية شخص النَّبي صلى الله عليه وسلم

والقسم الثاني من التَّدَابير الأمنية في المرحلة المكية ظهر في مجموعة من الإجراءات التي استخدمت لحماية شخص النَّبي ﷺ، ومن أهمها ما يلي:

١ - الاستفادة من النِّظام القبلي وقوانينه:

ومن أهم هذه القوانين قانون الجوار، وقد كان المجتمع الجاهلي يقيم وزناً كبيراً لهذا القانون وهو حماية القوي الضعيف؛ فإذا دخل الضعيف في جوار القوي يتمتع بحماية تامة، ويمنع أي اعتداء عليه[٧]. وقد استفاد النَّبي ﷺ من هذا القانون فكان في جوار عمِّه أبي طالب حتى وفاته.

يقول ابن إسحاق في ذلك: "فلما رأت قريش رسول الله ﷺ لا يُعتبهم من شيء أنكروه عليه من فراقهم، وعيب آلهتهم، ورأوا عمه أبا طالب قد حَدِبَ[٨] عليه وقام دونه فلم يُسْلِمْه لهم"[٩].

---

(1) سورة القصص: الآية [١١].
(2) سورة القصص: الآية [٢٠].
(3) سورة القصص: الآية [٢١].
(4) سورة القصص: من الآية [١٥].
(5) سورة طه: الآية [٧٧].
(6) سورة طه: الآية [٩٢].
(7) الغضبان، منير محمد، المنهج الحركي للسيرة النَّبَويَّة، ط٣، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ص٦٨-٦٩.
(8) حَدب: حَدِب فلان على فلان يَحْدَبُ حَدْباً فهو حَدِبٌ، وتحدَّب تَعَطفَّ، وحنا عليه، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٣٠١.
(9) ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢، ص٩٩.

ودخل النَّبي ﷺ في جوار المطعم بن عَدِي لما رجع من رحلة الطائف[1]، ودخل أبو بكر في جوار ابن الدَّغِنة لما آذت قريش المسلمين واشتد أذاها لهم فقرر الخروج إلى الحبشة إلا أن ابن الدَّغِنة رده وأجاره[2].

وهذا التدبير الذي استفاد منه النَّبي ﷺ من قوانين المجتمع الجاهلي أدى إلى حمايته ﷺ وتوفير حرية الحركة له ليبلغ دين الله تعالى دون تقييد.

٢ - اتخاذ المرافق والحراسة:

وقد عمد النَّبي ﷺ إلى ذلك أثناء هجرته من مكة إلى المدينة فقد اختار أبا بكر الصديق بمثابة المرافق الشخصي له والحارس الأمين لشخصه ﷺ ، وقد قام أبو بكر الصديق بهذا الدور خير قيام[3].

٣ - التَّعمية والتمويه على العدو:

وتجلى ذلك في سلوكه ﷺ اتجاهاً مغايراً للاتجاه المتوقع في طريق الهجرة، وتكليف عامر بن أبي فهيرة بطمس الآثار الناشئة أثناء الذهاب والإياب إلى غار ثور الذي بات فيه النَّبي ﷺ لثلاث ليال[4]؛ كلُّ ذلك من التَّدَابير الأمنية التي استعملها النَّبي ﷺ لحماية شخصه الكريم من أنْ تصل إليه أيدي الكفار من قريش للنيل منه أسراً أو قتلاً.

٤ - مراقبة العدو وتلمس أخبارهم:

وهذا تدبير أمني آخر اتخذه النَّبي ﷺ في هذه المرحلة وذلك بتكليف عبد الله بن أبي بكر الصديق برصد أخبار قريش في النَّهار وإيصالها للنبي ﷺ ليلاً[5] ليبقى النَّبي عليه السلام على اطلاع تام لآخر المستجدات على صعيد أعدائه.

ملاحظات عامة حول التَّدَابير الأمنية في المرحلة المكية:

اتَّسمت التَّدَابير الأمنية في المرحلة المكية بسمات عدة من أهمها ما يلي:

١ - أنَّها تدابير في مواجهة أعداء المسلمين من قريش، وأتباعها؛ ولم تكن في مواجهة أفراد الجماعة المسلمة ممن دخل في الإسلام من السابقين الأولين؛ والسبب في ذلك أنَّ جميع من اعتنقوا الإسلام في هذه المرحلة دخلوا فيه عن قناعة تامة، وكانوا متشوقين إلى الالتزام التام بكل ما يأمرهم به الوحي الإلهي؛ فلم يظهر في هذه المرحلة على مستوى

---

[1] المرجع السابق، ج٢، ص٢٢٥.

[2] الحلبي، السيرة الحلبية، ج١، ص٤٨٤.

[3] الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب أبو عبد الله المعروف بابن القيم الجوزية (٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدى خير العباد، ٥م، ط١٤، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، ١٩٨٦م، ج١، ص١٠١.

[4] ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص٥٣ بتصرف، ابن هشام، السيرة النَّبويَّة، ج٣، ص١٣.

[5] الحلبي، السيرة الحلبية، ج٢، ص٢١٢، صحيح البخاري، ج٣، ص١٤١٩.

الجماعة المسلمة مَنْ يُهدِّد أمنها من أفرادها بل كان التهديد الدائم ممن حولهم من المشركين والكفار.

٢- هدفت هذه التَّدَابير في هذه المرحلة على وجه الخصوص حفظ أصل الدِّين والمتمثل في أمرين:

أ) حماية النَّبي ﷺ من القتل وذلك لأنَّه المبلغ عن الله عز وجل فبقتل النَّبي عليه السلام يختل أصل الدِّين ويؤثِّر في اكتماله.

ب) حفظ أصل الجماعة المسلمة من الاستئصال؛ فلم يُشْرَع الجهاد في هذه المرحلة حفظاً لجماعة المسلمين؛ إذ بزوالهم ينقطع التَّدين في الأرض؛ يدلك على ذلك مناجاة النَّبي ﷺ يوم بدر ربه قائلاً: "**إِنْ تَهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةُ مِنْ أَهْلِ الإِسْلاَمِ فَلَنْ تُعْبَدَ فِي الأَرْضِ**"[(١)].

ويدخل في ذلك أمر النَّبي ﷺ المسلمين بالهجرة إلى الحبشة.

٣- كانت تصدر عن النَّبي ﷺ بوصفه الرئيس الأعلى لجماعة المسلمين، وتلقى القبول والتنفيذ بسهولة ويسر.

٤- ولهذا لا توصف هذه التَّدَابير في هذه المرحلة بأنَّها تدابير قضائية فهي أقرب إلى التَّدَابير الإدارية الأمنية.

[(1)] أخرجه الإمام مسلم عن عمر بن الخطاب في حديث طويل ح(١٧٦٣)، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، ج٣، ص١٣٨٣.

المطلب الثاني

التَّدَابير الأمنية في المرحلة المدنية

تكاملت أشكال التَّدَابير الأمنية في المرحلة المدنية من العصر النبوي إذ ظهرت أشكال جديدة للتدابير الأمنية لم تكن معهودة في العصر المكي، والتَّدَابير الأمنية في العصر المدني بشكل عام تعتبر أصولاً للتدابير المتخذة فيما بعد، ومن أهم التَّدَابير التي ظهرت في هذا العصر ما يلي:

١ - التَّدَابير الأمنية المستنبطة من الوثيقة النَّبَويَّة:

معلوم أنَّ النَّبي عليه السلام كتب وثيقة بعد وصوله إلى المدينة مهاجراً حدد فيها الحقوق والواجبات لأفراد مجتمع المدينة المنورة، وقد تضمنت هذه الوثيقة جملة من التَّدَابير الأمنية ومن أهمها ما يلي:

أ- وحدة الصف الإسْلامِي من أهم التَّدَابير لتحقيق الأمن في المجتمع؛ ويفهم هذا من نص الوثيقة: "المسلمون مِنْ قريش ويثرب، ومَنْ تَبِعَهُم فَلَحِقَ بهم وجَاهَد مَعَهُم أمَّةٌ واحدةٌ من دون النَّاس"[١].

ب- التكافل بين المؤمنين على منع الظلم والعدوان، ويفهم هذا من قوله: **"إنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُمْ أَوْ ابْتَغَى دَسِيعَةَ[٢] ظُلْمٍ أَوْ إِثْمٍ أَوْ عُدْوَانٍ أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنَّ أَيْدِيهِمْ عَلَيْهِ جَمِيعاً وَلَوْ كَانَ وَلَدُ أَحَدِهِمْ"**[٣].

ج- تعميق أواصر التَّناصر بين المسلمين وهو مستنبط من قوله: **"ذِمَّةُ اللهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِيَ بَعَضْ دُونَ النَّاسِ"**[٤].

د- تحريم إيواء الْمُحْدِث ونصرته، واستحقاق من يفعل ذلك لَعْنَة الله، وغضبه؛ ويُفهم منْ قوله: **"لاَ يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَآمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثَاً أَوْ أَنْ يُؤْوِيه، وَإِنَّ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لاَ يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ"**[٥].

هـ- تحديد مرجعية التحاكم عند نشوب التشاجر والتنازع بين أفراد المجتمع ويفهم من قوله: **"كُلُّ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَو اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ فَإِنَّ مَرَدَّهُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى مُحَمْدٍ رَسُولِ اللهِ"**[٦].

---

[1] هارون، تهذيب سيرة ابن هشام ص١٠١.
[2] دَسيعَة: أي طلب دفعا على سبيل الظلم.
[3] هارون، تهذيب سيرة ابن هشام ص١٠٢.
[4] المرجع السابق ص١٠٢.
[5] المرجع السابق ص١٠٢.
[6] المرجع السابق ص١٠٢.

وأثر ذلك واضح في حسم النزاع ووأد الفتنة في مهدها قبل أن تنشب أظفارها وتقوض الأمن وتهدد الاستقرار.

و- إناطة الأمن بالمواطنة سواء أكان داخل إقليم الدَّوْلة أو خارجها ما لم يخالف القانون أو يرتكب جرماً يستحق العقاب، ويستنبط ذلك من قوله: "مَنْ خَرَجَ مِنَ الْمَدِينَةِ آمِنٌ وَمَنْ قَعَدَ آمِنٌ، إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ"(١).

ويلاحظ أنَّ سمة التَّقنين واضحة المعالم في صياغة بنود الوثيقة؛ فقد جاءت على شكل قواعد وقوالب أشبه بمواد القانون، ومن هنا نلمس جانب التَّطور الذي طرأ على التَّدَابير الأمنية في هذه المرحلة، فأخذت شكلاً مغايراً عما كانت عليه في المرحلة المكية، وأهم الفوارق أنَّها أوْلت الفئات الدَّاخِلِية المكونة للمجتمع اهتمامها، وسنَّت من التَّشْرِيعَات والتَّدَابير الأمنية التي تتناولها ما لم يُعهد في المرحلة المكية.

ولا شك أنَّ قيام الدَّوْلة الإسْلاَمِية، وتكامل أركانها كان من أقوى الأسباب التي ساهمت في ظهور هذه التَّشْرِيعَات الأمنية الدَّاخِلِية.

ويبنى على ذلك نتيجة؛ وهي أنَّ التَّدَابير الأمنية مرتبطة بشكل وثيق بالسُّلْطة التَّشْرِيعيَّة والقضائيَّة، والتَّنفيذيَّة على حد سواء.

فالسُّلْطة التَّشْرِيعيَّة تُسِنُّ التَّدَابير وتحددها، والسُّلْطة القضائية تحكم بها، والسُّلْطة التنفيذية تتولى تنفيذها وتطبيقها.

٢- حراسة المدينة النَّبَوِيَّة عاصمة الدولة الإسلامية :

وهذا التدبير ظهر بشكل جلي في المرحلة المدنية إذ ورد في كتب السيرة، والسنن أنَّ النَّبي ﷺ إذا خرج للغزو أقام عدداً من الصحابة لحراسة المدينة؛ ومن ذلك ما رواه عبد الله بن عمر أنَّه قال: "وخلفني في حرس المدينة في نفر مِنْهم أوس بن ثابت الأنصاري، وأوس بن عرابة، ورافع بن خديج"(٢).

أما المنشآت الحيوية فقد كان النَّبي ﷺ يخصص حارساً لها كأموال الصدقة، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: "أقامني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ..." (٣).

وواضح أنَّ حراسة المدينة النَّبَوِيَّة هدفت إلى حفظها من المهددات الخارجية والدَّاخِلِية على السَّواء، إذ فسّر بعض العلماء(٤) علة نهي النَّبي ﷺ بني سلمة من الرَّحيل من منازلهم إلى

---

(١) هارون، تهذيب سيرة ابن هشام ص١٠٢.
(٢) الكتاني، التراتيب الإدارية، ج١، ص٣٥٧، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل (٨٥٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، ٨م،ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م، ج١، ص١٤٥.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٢١٨٧)، كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجلا فترك الوكيل شيئا، ج٢، ص٨١٢.
(٤) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣١.

جوار مسجد النَّبي ﷺ بأنَّ ذلك كان لحراسة المدينة وحفظها من العوادي. فقد جاء في البخاري[1] ما يفسره فإنَّه زاد فيه وكره أن تُعرَّى المدينة قبل ذلك لئلا تخلو ناحيتهم من حراستها[2].

٣- ظهور التَّدَابير القضائية التعزيرية الاحترازية:

وفي هذه المرحلة ظهر شكل جديد للتدابير الأمنية، فيما عرف بالتَّدَابير الاحترازية؛ وهي نوع من أنواع التَّدَابير الأمنية كما سيأتي، وكانت على صلة وثيقة بنظام العقوبات وخاصة العقوبات التعزيرية.

ومنها على سبيل المثال ما ورد مِنْ نفي النَّبي ﷺ المخنَّثين[3] وأمره عليه السلام بهدم مسجد الضِّرار وحَرْقه[4]، وأمره ﷺ بدفن البئر التي وضع فيها السِّحر الذي صنعه اليهودي لبيد بن الأعصم[5].

وهذه التَّدَابير الصادرة عن النَّبي ﷺ جاءت في مواجهة قضايا واقعة من بعض الأفراد في المجتمع استهدفت الأمن والاستقرار بشكل عام، فالمخنثون يهددون الأمن الاجتماعي والأخلاقي، وأصحاب مسجد الضِّرار إنَّما أقاموه لبث الفتن والمؤامرات في المجتمع، وجريمة لبيد بن الأعصم تعد في عصرنا من الجرائم السِّياسيَّة الواقعة على أمن الدَّوْلة؛ إذ إنَّها استهدفت رئيس الدَّوْلة استهدافاً مباشراً.

ويلاحظ أنَّ هذه التَّدَابير جاءت في أعقاب الجرائم السابقة مما يعني أنَّ التَّدَابير الأمنية تتنوع إلى تدابير قبل ارتكاب الجريمة وتدابير بعد ارتكابها.

على أنَّه يصعب التمييز بين التَّدَابير الأمنية والعقوبات التعزيرية في هذه المرحلة إذ غالباً ما يشتمل التدبير الأمني على شكل من أشكال العقوبة التعزيرية كالحبس مثلاً؛ فقد روي أنَّ النَّبي ﷺ حبس في تهمة[6]، وهذا الحبس لم يكن عقوبة بل ليعلم صدق الدعوى بالبينة[7]. ومع أنَّه وقع على غير سبيل العقاب إلا أنَّ فيه معنى العقوبة، إذ في الحبس تقييد للحرية وتكدير

---

(1) أخرج البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال: "أراد بنو سلمة أن يتحولوا إلى قرب المسجد فكره رسول الله ﷺ أن تُعرَّى المدينة، وقال: "يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم فأقاموا". انظر: صحيح البخاري ح(١٧٨٨)، كتاب الحج، باب كراهية النَّبي ﷺ أنْ تُعرَّى المدينة، ج٢، ص٦٦٦.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣١.

(3) ورد في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن النَّبي ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء وقال: "**أخرجوهم من بيوتكم**"، انظر صحيح البخاري ح(٥٥٤٧)، كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت، ج٥، ص٢٢٠٧.

(4) ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٥٢١، ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ج٣، ص٥٧١.

(5) ورد ذلك في حديث عائشة في قصة السحر الذي تعرض له ﷺ، انظر صحيح البخاري ح(٥٤٣٠)، كتاب الطب، باب السحر، ج٥، ص٢١٧٣.

(6) أخرجه أبو داود عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده ح(٣٦٣٠) واللفظ له، بكتاب الأقضية، باب في الوكالة، ج٣، ص٣١٤، والترمذي ح(١٤١٧) كتاب الأحكام، باب ما جاء في الحبس في التهمة، ج٤، ص٢٨، قال الترمذي: حديث بهز عن أبيه عن جده حديث حسن. وقال الألباني: حديث حسن. وقال الألباني: حديث حسن انظر سنن الترمذي تحقيق الألباني ح(١٤١٧)، والحاكم من رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده بلفظ في تهمة ح(٧٠٦٣)، كتاب الأحكام، ج٤، ص١١٤، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه الحاكم ورواه بلفظ "حبس رجلاً في تهمة يوماً وليلة استظهاراً"، ج٤، ص١١٤، وفيه إبراهيم بن خيثم وهو ضعيف، انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل (٨٥٢هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، (تحقيق عبد الله هاشم اليماني)، ٢م، دار المعرفة، بيروت، ج٢، ص٩٥.

(7) المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٤، ص٥٦٣.

للمحبوس وتضييق عليه.

وعلى كل حال فقد اتسعت دائرة التَّدَابير الأمنية بشكل ملحوظ فلم تقتصر على التَّدَابير الأمنية الجماعية العامة التي هي أقرب إلى التَّدَابير الشُّرطية بل تعدتها إلى تدابير خاصة فردية تصدر عن النَّبي ﷺ بصفته قاضياً يحكم في الدَّعاوى بين النَّاس.

المطلب الثالث

التَّدَابير الأمنية في عهد الخلفاء الراشدين

اتَّسمت مرحلة الخلافة الراشدة على العموم باتساع رقعة الدَّوْلة الإسْلاَمِية وكثرة الفتوحات فيها فكان الاهتمام على صعيد السِّيَاسَة الخارجة بارزاً في هذه المرحلة، على الرغم من ظهور بعض الأحداث الدَّاخِلية التي أثرت في الدَّوْلة الإسْلاَمِية وأهمها: حروب الردة، والفتن والاضطرابات الدَّاخِلية، والمجاعات والأوبئة، وبروز التقسيمات الإدارية والتنظيمية في أعمال الدَّوْلة الإدارية.

هذا وقد تعمقت السِّيَاسَات الأمنية التي عرفت في زمن النَّبي ﷺ مثل حراسة المدينة، واعتماد سياسة الوقاية قبل المعالجة في الظَّواهر الإجرامية الخطيرة، ومراقبة المشبوهين وتتبعهم، وغيرها من الإجراءات الأمنية والتي يمكن تصنيفها على النحو التالي:

١ - التَّدَابير الاستِئْصَاليَّة:

وتمثلت في إعلان الحرب على المرتدين وقتالهم، وكان هذا في بداية خلافة أبي بكر الصديق الذي كان موقفه حازماً تجاه هذه الظاهرة، إذ رفض أية مساومة أو مهاودة في هذه القضية حتى قال قولته المشهورة في حواره مع عمر بن الخطاب: **"وَاللهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ وَاللهِ لَوْ مَنَعُونِي عَنَاقًا[١]كَانُوا يُؤَدُّونَهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهَا. قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ رَأَيْتُ أَنْ قَدْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ"**[٢]، [٣].

هذا وقد اختلف العلماء في الرِّدة هل هي جريمة عقدية تُصنَّف في جرائم الحدود أم أنَّها جريمة سِيَاسيَّة تَتَمثَّل في الخروج عن نظام الدَّوْلة وبالتالي يترك للإمام معالجتها بما يُنَاسبها من التَّعازير.

وآراء العلماء في هذه المسألة يمكن حصرها في اتجاهين هما:

الاتجاه الأول: جريمة الرِّدَّة جريمة عقدية وعقوبتها عقوبة حدِّيَّة.

ويمثل هذا الرأي جماهير الفقهاء من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]

---

(1) عَنَاقا: العَنَاق: الأنثى من أولاد المِعْزى إذا أتت عليها سنة. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص٢٧٥.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٦٥٢٦)، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب من أبى قبول الفرائض وما نسبوا إلى الردة، ج٦، ص٢٥٣٨.

(3) الصنعاني، محمد بن إسماعيل (٨٥٢هـ)، سبل السلام، (تحقيق عبد العزيز الخولي)، ٤م، ط٤، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٣، ص٢٦٠، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص٣٥٠.

(4) السغدي، أبو الحسين علي بن الحسين بن محمد (٤٦١هـ)، فتاوى السغدي، (تحقيق صلاح الدين الناهي)، ٢م، ط٢، دار الفرقان، عمان، ١٤٠٤هـ، ج٢، ص٦٩٠، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٣٤، السرخسي، المبسوط، ج١٠، ص٩٨.

(5) الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٠٤، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣٠٤، الحطاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٢٨١.

(6) النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٨٠، الحصيني، كفاية الأخيار، ج١، ص٤٩٣، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٢٢.

(7) ابن قدامة، الكافي، ج٤، ص١٥٧-١٦٣.

حيث يرون أنَّ المرتدّ عن الإسلام يُقتل حدّاً، واختلفوا في الاستتابة ومدَّتها، وفي مساواة الرجل والمرأة في حدِّ القتل في هذه الجريمة. مما لا يتسع المجال لبسطه في هذا المقام.

الاتجاه الثاني: جريمة الرِّدَّة جريمة سياسيَّة، وعقوبتها عقوبة تعزيرية، ويمثل هذا الاتجاه كثير من المُحْدَثين[١] من علماء الشريعة ومن أبرزهم محمد عبده، وعبد المتعال الصعيدي، وعبد الوهاب خلاف، وأبو زهرة، وعبد العزيز شاويش وحسن الترابي، وراشد الغنوشي وغيرهم.

أدلة العلماء على مذاهبهم:

أولاً: أدلة القائلين بأنها عقوبة حدِّية.

استدلَّ الجمهور على مذهبهم بوجوب قتل المرتدّ إذا لم يتب بما يلي:

أ- حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: **"مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"**[٢].

ب- قال رسول الله ﷺ: **"لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ"**[٣].

ج- استدلّوا بمحاربة أبي بكر رضي الله عنه المرتدِّين وإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك.

ثانياً: أدلة القائلين بأنها عقوبة تعزيرية.

استدلَّ القائلون بأن الردَّة جريمة سياسيَّة عقوبتها عقوبة تعزيرية متروكة للإمام يحكم بها وفق ما يراه محققاً للمصلحة بما يلي:

أ- أن النَّبي ﷺ قد عفا لدى دخوله مكة عن قوم كان توعدهم بالقتل منهم عبد الله بن أبي سرح[٤] الذي كان من كتبة الوحي ثم ارتدَّ، فقبل منه شفاعة عثمان بن عفان رضي الله عنه، بينما امتنع عن العفو عن آخرين مما له دلالة واضحة على أنَّ الرِّدَّة جريمة تعزيرية؛ لأنَّ الحدود لا تجوز الشفاعة فيها، وأنَّ الذين قتلهم النَّبي ﷺ إنما كان بسبب جرائم أخرى استلزمت قتلهم[٥]. ويستشهد على ذلك عدم قتل عمر بن الخطاب لأبي شجرة مكتفياً بطرده[٦].

ب- قالوا : إنَّ أمر النَّبي ﷺ بقتل المرتدّ و فعله لذلك إنَّمـــا صدر منه عليه السَّلام من موقع

---

[1] الغنوشي، الحريات العامة في الدَّولة الإسلامية ص٥٠.
[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(٦٥٢٤)، كتاب استتابة المرتدِّين، باب: حكم المرتدّ والمرتدَّة، ج٦، ص٢٥٣٧.
[3] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(٦٤٨٤)، كتاب الدِّيات، باب: المرتدِّين، ج٦، ص٢٥٢١.
[4] وفيه حديث أخرجه أبو داود عن سعد ح(٢٦٨٣)، كتاب الجهاد، باب: قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام، ج٣، ص٥٩.
[5] الغنوشي، الحريات العامة في الدَّولة الإسلامية ص٤٩.
[6] انظر القصة في الماوردي، الأحكام السلطانيَّة ص٦١.

ولايته السياسيَّة على المسلمين لا من موقع النَّبي المبلّغ[1].

ج- قالوا أيضاً: إنَّ احتجاج النَّبي عليه السَّلام على قتل المرأة وقوله: "**مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ**"[2]، يحمل دلالة واضحة على أنَّ علة قتل المرتد ليست تغيير الدين، وإنَّما تهديد النظام العام، ولذلك يُترك أمر تحديد العقوبة للإمام على ضوء ما تشكله الظاهرة من خطر على الكيان السياسي للأمة[3].

د- أوّل أصحاب هذا الرأي قتال أبي بكر للمرتدِّين بخروجهم المسلَّح ضد نظام الدَّوْلة وتهديدهم للكيان الإسْلاَمِي الوليد؛ فكان عمله سياسة لا ديناً، ولو كان الأمر متعلقاً بحد من حدود الله ما خفي على معظم الصحابة حتى احتاج معهم أبو بكر لجهد كبير من أجل إقناعهم بسياسته حتى اقتنعوا[4].

المناقشة والترجيح:

يناقش أصحاب الاتجاه الذي يرى أنَّ الرِّدَّة جريمة سِياسيَّة وعقوبتها عقوبة تعزيرية بما يلي:

١- أنَّ الذين عفا عنهم النَّبي ﷺ تابوا عن ردَّتهم ولم يُصرِّوا عليها والتَّوْبَة مسقطة لحدِّ الرِّدَّة.

٢- فِعْل عمر بن الخطاب بالنسبة لأبي شجرة إنْ صحَّ يجاب عنه بأنَّه اجتهاد صحابي وفعل الصحابي لا يُحتجُّ به في مقابلة صراحة النصوص الصَّادرة عن النَّبي ﷺ.

٣- الاحتجاج بأنَّ ما صدر عن النَّبي عليه السَّلام بقتل المرتد إنَّما صدر عنه بوصفه إمام المسلمين لا مبلغاً عن ربِّه دعوى تحتاج إلى دليل، وعموم الحديث لا يسعفهم في ذلك فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما هو مقرر في علم الأصول.

٤- الاحتجاج بحديث النَّبي عليه السَّلام وفيه: "**مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ**" والاستدلال بأنَّ علَّة قتل المرتد ليست تغيير الدِّين وإنَّما تهديد النِّظام العام غير صحيح لوجهين وهما:

١- صراحة الحديث في تحديد علَّة قتل المرتد إذ جـــاء فيه : " **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ** " فالحديث يصرح بان تبديل الدِّين سبب استحقاق القتل.

٢- التفريق بين المرأة المرتدَّة والكافرة غير المحاربة، فلا تقتل المرأة بسبب كفرها الأصلي في الحرب، ولكن إن ارتدَّت تستحق القتل لعموم حديث النَّبي ﷺ: "**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**".

---

[1] الغنوشي، الحريات العامة في الدَّوْلة الإسلامية ص٤٩.
[2] أخرجه أبو داود في سننه من حديث رباح بن ربيع ح(٢٦٦٩)، كتاب الجهاد، باب: في قتل النساء، ج٣، ص٥٣، قال الألباني: حسن صـــحيح. انظر سنن أبي داود تحقيق الألباني ح(٢٦٦٩).
[3] الغنوشي، الحريات العامة في الدَّوْلة الإسلامية ص٤٩.
[4] المرجع السابق ص٤٩.

الترجيح:

يترجح لدى الباحث بعد عرض مذاهب العلماء وأدلتهم في هذه المسألة أنَّ جريمة الرِّدَّة جريمة عقدية عقوبتها محددَّة وهي القتل بعد الاستتابة وأنَّها من الجرائم الخطيرة التي تمس الدِّين، وهو نظام المسلمين العام، وبالتالي فإنَّ خطرها يعم المسلمين جميعاً ويهدِّد دستور حياتهم.

وإذا اجتمع مع الرِّدَّة خروج عن نظام الدَّوْلة فإنه يجتمع هنا جريمتان وهما الرِّدَّة والبغي ويقاتل المرتدُّون على الجريمتين معاً حتى يسلموا ويكف عدوانهم عن المسلمين.

ولا يتعارض هذا الحكم مع حق الإنسان في الاعتقاد وحرّية الرَّأي "لأنَّ الإسلام لا يكره النَّاس على الدُّخول فيه إلاَّ إذا حصل عنده القناعة التامة، والرِّضى الكامل، والإقرار بأن الإسلام حق فيعلن إسلامه، وينضوي تحت لوائه... واتفق العلماء على أنَّه لا يقبل التقليد في العقيدة والإيمان، ولابد من موافقة العقل والتفكير على ذلك، فإنَّ ارتدَّ بعد ذلك فهو إمَّا أنَّه دخل الإسلام نفاقاً ورياءً ولمصلحة خسيسة، وبقي الكفر في قلبه فهذا يتلاعب في العقيدة والمقدسات ونظام الأمة فيستحق القتل لهذه الجريمة؛ وإمَّا أنَّه خرج من الإسلام لوسوسة شياطين الإنس والجن وإغوائهم فهنا يستتاب وتكشف له الحقائق ويناقش في شبهاته حتى لا يبقى له حجة وتزال عنه الأوهام، فإنَّ أصرَّ على الباطل فإنَّه يقتل لجريمة العبث بالمقدسات والعقائد والأديان وخروجه عن النِّظام العام وخيانته للأمَّة التي ترعاه والدَّوْلة التي تحميه. فقتل المرتدّ هو بحد ذاته حماية لحق التدين حتى لا يصبح هذا الحق ألعوبة وسخرية ومهانا ورخيصا كسقط المتاع"[١].

٢ - نظام العسس[٢] ومراقبة المشبوهين.

وفي هذه المرحلة ظهر تدبير أمني جديد عُرف بنظام العَسَس وأول من عسَّ عبد الله ابن مسعود في عهد أبي بكر الصديق[٣]، وفي عهد عمر بن الخطاب كان يتولى العَسَس بنفسه ويصطحب معه مولاه أسلم[٤].

ففي طبقات ابن سعد: "أنَّ عمر أول من اشتد على أهل الرِّيَب والتُّهم وأحرق بيت رويشد الثـقفي، وكان حانوتاً. وغرَّب ربيعة بن أمية بن خلف إلى خيبر وكان صاحب شراب، وهو أول من عسَّ في عمله بالمدينة، وحمل الدرَّة وأدب بها..."[٥].

وهذا التدبير الأمني يعد من أكثر الأعمال الموكولة إلى ولاية الشُّرَطة والتي تسهم في القضاء على ظاهرة الإجرام ومنع الجريمة قبل وقوعها.

---

[1] الريسوني، أحمد وآخرون، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة، العدد ٨٧، السنة الثانية والعشرون، وزارة الأوقاف والشؤون والإسلامية، قطر، ط١، ٢٠٠٢م ص٩٥-٩٦.

[2] عسَّ: من باب ردَّ: طاف بالليل، وعَسَسَاً أيضاً، وهو نَفْض الليل عن أهل الريبة. انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص١٨١.

[3] الكتاني، التراتيب الإدارية، ج١، ص٢٩٢.

[4] المرجع السابق، ج١، ص٢٩٢.

[5] الزهري، محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري المشهور بابن سعد، ٢٣٠هـ، الطبقات الكبرى، ٨م، دار صادر، بيروت، ج٣، ص٢٨٢.

وهو موجه ضد فئة خاصة من المجتمع؛ وهم الذين يُعرفون بفسقهم، وفجورهم، وخروجهم عن النظام العام للمجتمع فيُتَّخذ من الإجراءات ما يمنعهم من تهديد الأمن، والإخلال به؛ ومع التقدم العلمي وتطور التقنيات التي يستعملها رجال الشُّرَطة يمكن معرفة أصحاب السوابق بسهولة ويسر عبر أجهزة الحاسوب التي تُحْفظ فيها القيود الأمنية لأصحاب السوابق وغيرهم.

٣ - الاستمرار في تطبيق التَّدَابير القضائية التعزيرية المأثورة عن المرحلة النَّبَوِيَّة:

وفي هذه المرحلة طُبِّقت التَّدَابير الأمنية المأثورة عن النَّبي ﷺ عند وقوع قضايا مشابهة لها، كالنَّفي، والحَبْس، والتَّحريق لأماكن المنكر.

فقد طبَّق عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه التَّدَابير في خلافته فنفى نصر بن حجاج[(١)] لافتتان النِّساء به، وهذا تدبير أمني أخلاقي اجتماعي، وحبس الحُطَيئة لما هجا الزبرقان[(٢)]، وحرَّق بيت رويشد الثقفي[(٣)].

فكل هذه الإجراءات الأمنية التي قام بها الخلفاء هدفت إلى إقرار الأمن وحفظه داخل المجتمع في الدَّوْلة الإِسْلاَمِية.

٤ - ظهور ولاية الشُّرَطة، وقيامها بالتَّدَابير الأمنية بشكل إداري منظم:

وظهر نظام الشُّرَطة بشكل جلي في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه فهو أول من اتخذ صاحب شرطة[(٤)].

وواضح أنَّ نظام الشُّرَطة قد عُمل به في مختلف أقاليم الدَّوْلة الإِسْلاَمِية في ذلك الوقت وكان يتولى مهام حفظ الأمن الدَّاخِلِي واتخاذ التَّدَابير اللازمة له من الحراسة، والدوريات وغيرها، وكانت له مهام قضائية تتمثل في الضبط والتحقيق القضائي، ومهام التنفيذ القضائي أيضاً.

وبهذا تكون سمة التنظيم الإدراي والتقنين قد بدت واضحة في هذه المرحلة أكثر من المراحل السابقة. وأخذت تتميز إلى حد ما التَّدَابير الشُّرَطية والإدارية عن التَّدَابير القضائية الاحترازية.

---

(1) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية أبو العباس (٧٢٨هـ)، الحسبة في الإسلام،(تحقيق عبد الرحمن النجدي)، مكتبة ابن تيمية، ج٢٨، ص١٠٩، ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص١٦٠.

(2) الخزاعي، علي بن محمود بن سعود (٧٨٩هـ)، تخريج الدلالات السمعية، ١م، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ص٣٢٣.

(3) الزرعي، محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، الطرق الحكمية، ١م، مطبعة المدني، القاهرة، ص٤٠٥.

(4) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ج١، ص١٦٥، القلقشندي أحمد بن عبد الله (٨٢١هـ)، مآثر الأناقة في معالم الخلافة، ٥م، ط٢، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥م، ج٣، ص١٤١.

المبحث الثالث

أنواع التَّدَابير الأمنية وأقسامها

المطلب الأول

أنواع التَّدَابير الأمنية بالنظر إلى السُّلْطة الآمرة

المطلب الثاني

أنواع التَّدَابير الأمنية بالنظر إلى طبيعتها

المبحث الثالث

أنْواع التَّدَابير الأمنية وأقسامها

تتنوع التَّدَابير الأمنية إلى أنواع عدة تبعاً للجهة التي ينظر إليها منها؛ فمن جهة السُّلْطة الآمرة بها تقسم إلى قسمين وهما: تدابير شرطية، وتدابير قضائية احترازية؛ ومن جهة طبيعة التدبير ذاته تقسم إلى: تدابير سالبة للحرية، وتدابير مقيدة للحرية، وتدابير بدنية، وتدابير عينية (حقوقية).

المطلب الأول

أنواع التَّدَابير الأمنية بالنظر إلى السُّلْطة الآمرة بها

تقسم التَّدَابير الأمنية بالنَّظر إلى السُّلطة المختصة بإصدار التَّدبير الأمني إلى قسمين وهما: أولاً: التَّدَابير الشُّرْطية.

ثانياً: التَّدَابير القضائية الاحترازية.

أولاً: التَّدَابير الشرطية

ويقصد بها تلك الإجراءات المتخذة من قبل أجهزة الأمن الدَّاخِلي (الشُّرَطة) في حدود مسؤولياتها للمحافظة على الأمن الدَّاخِلي دون أن تستهدف شخصاً بعينه، وإنَّما هي إجراءات في مواجهة الكافة بغير مساس بأشخاصهم، أو أموالهم[1].

ومع أنَّ أصحاب القانون الوضعي يفرقون بين التَّدَابير الشُرْطية، والتَّدَابير الاحترازية، والتَّدَابير الأمنية؛ ويجعلون لكل واحدة منها خصائصها إلا أنَّ هذا التفريق لا ينسجم وفق رؤية المنظور الإسْلامِي للتدابير الأمنية باعتبار أنَّها من الصلاحيات المفوضة لولي الأمر ونوابه، فكل ما يتخذ من إجراءات تهدف إلى حفظ الأمن فهي تدابير أمنية، وبالتالي فالتَّدَابير الشُرْطية نوع من أنواع التَّدَابير الأمنية في المنظور الإسْلامِي. ومن أبرز التَّدَابير الشرطية ما يلي:

١ - الحراسة:

وهي من أهم التَّدَابير الأمنية الواجب على أجهزة الأمن توفيرها في الدَّوْلة، لما لها من الأثر البالغ في توفير الأمن ومنع الجريمة قبل وقوعها.

ومن أبرز الأمور التي لابد من توفير الحراسة لها في الدَّوْلة ما يلي:

---

(1) سالم، سياسات التَّدَابير الاحترازية ص٤٥-٤٦.

أ- رئيس الدَّوْلة والشَّخصيات الهامة فيها.

وقد جاء في السُّنَّة النَّبَويَّة ما يؤكد مشروعية اتخاذ رئيس الدَّوْلة للحرس ومن ذلك ما رواه الإمام البخاري عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "**أَرِقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ: لَيْتَ رَجُلاً صَالِحًا مِنْ أَصْحَابِي يَحْرُسُنِي اللَّيْلَةَ، إِذْ سَمِعْنَا صَوْتَ السِّلَاحِ، قَالَ: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: سَعْدٌ يَا رَسُولَ اللهِ جِئْتُ أَحْرُسُكَ، فَنَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى سَمِعْنَا غَطِيطَهُ**"[1]. ووجه الدِّلالة فيه مشروعية اتخاذ رئيس الدَّوْلة الحرس لحمايته من الاعتداءات التي يمكن أن يتعرض لها.

وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: **كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحْرَسُ حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[2]، فَأَخْرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ مِنَ القُبَّةِ فَقَالَ لَهُمْ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ انْصَرِفُوا فَقَدْ عَصَمَنِي اللهُ"**[3].

وإن كان النَّبي ﷺ ترك الحراسة بعد نزول هذه الآية فلا يعني ذلك ترك الرؤساء والخلفاء والولاة لها، فإنَّ عثمان بن عفان رضي الله عنه اتخذ المقصورة[4] في المسجد خوف أن يُصيبه ما أصاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه[5]. فدلَّ ذلك على مشروعية الحراسة للخليفة.

ب- المنشآت الحيوية في الدَّوْلة.

وتشمل موارد الثروة والطاقة والمصانع ومستودعات الغذاء ومحطات التلفزة والإذاعة وغيرها.

ومن الأدلة التي تؤيد مشروعية وضع حراسة خاصة على المنشآت الحيوية ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: **وَكَّلَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ فَأَتَانِي آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ فَأَخَذْتُه، وَقُلْتُ: وَاللهِ لأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: إِنِّي مُحْتَاجٌ، وَعَلَيَّ عِيَالٌ، وَلِي حَاجَةٌ شَدِيدَةٌ. قَالَ: فَخَلَّيْتُ عَنْهُ، فَأَصْبَحْتُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَا أَبَا هُرَيْرَةَ مَا فَعَلَ أَسِيرُكَ"، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ شَكَا حَاجَةً شَدِيدَةً وَعِيَالاً فَرَحِمْتُهُ فَخَلَّيْتُ سَبِيلَهُ. قَالَ: "أَمَا إِنَّهُ قَدْ كَذَبَكَ وَسَيَعُودُ"**[6].

---

[1] رواه البخاري في صحيحه، حديث رقم (٦٨٠٤)، كتاب التمني، باب (قوله ﷺ ليت كذا وكذا)، ج٦، ص٢٦٤٢.

[2] سورة المائدة: من الآية [٦٧].

[3] أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له ح(٣٠٤٦)، كتاب التفسير، باب: ومن سورة المائدة، ج٥، ص٢٣٤-٢٣٥، قال الترمذي: هذا حديث غريب؛ وقال الحافظ ابن حجر: وإسناده حسن. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج٦، ص٨٢، وقال الألباني: حديث حسن، انظر: سنن الترمذي تحقيق الألباني ح(٣٠٤٦)، وانظر أيضاً: الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، ٧م، مكتبة المعارف، الرياض، ج٥، ص٦٤٤.

[4] المقصورة: الدَّار الواسعة المحصَّنة، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص١٠٠. قال ابن خلدون: وهي من الأمور الخِلافية ومن شارات المُلْك الإِسْلاَمِي ولم يُعرف في غير دُوَلِ الإسلام، وفي تعريفها قال: فأمَّا البيت المقصورة من المسجد لصلاة السُّلطان فيتَّخذ سياجاً على المحراب فيحوزُه وما يليه، وأوُّل من اتَّخذها معاوية بن أبي سفيان حين طعَنه الخارجيُّ، والقصَّة معروفة، وقيل أوَّل من اتَّخذها مروان بن الحكم حين طَعَنه اليماني ثم اتَّخذها الخلفاء من بعدهما وصارت سُنَّة في تمييز السُّلطان عن النَّاس في الصَّلاة"، انظر: مقدمة ابن خلدون ص٢٦٩.

[5] السيوطي، تاريخ الخلفاء ص١٦٥.

[6] رواه البخاري في صحيحه ح(٢١٧٨)، كتاب الوكالة، باب (إذا وكل رجل رجلاً فترك الوكيل شيئاً)، ج٢، ص٨١٢.

ومال الصدقة في زمن النَّبي عليه السلام يمثل مصدراً من مصادر الدَّوْلة المالية، ويلحق به في عصرنا كل مؤسسة ذات صبغة حيوية كالمصارف، والمصانع الهامة، ومصادر الطاقة وخزانات المياه وغيرها.

ج- المدن والأسواق وأماكن تجمعات الناس.

وخاصة في الليل إذ أكثر جرائم السرقة، والسطو تحدث فيه، ومن الأدلة التي يستند عليها في ضرورة حراسة المدن ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه قال: كانت غزوة بدر وأنا ابن ثلاث عشرة سنة فلم أخرج، وكانت غزوة أحد، وأنا ابن أربع عشرة فخرجت فاستصغرني وردني وخلَّفني في حرس المدينة في نفر منهم: أوس بن ثابت الأنصاري، وأوس بن عرابة، ورافع بن خريج"[١].

ووجه الدِّلالة منه أنَّ النَّبي ﷺ عيَّن فئة من الصحابة لحراسة المدينة والمحافظة عليها من كل ما يهدد أمنها وسلامة الناس فيها.

٢ - الدَّوْريات:

وهي من التَّدَابير الشُّرْطية التي تهدف إلى حفظ الأمن وتوفير النَّجدة لمن يطلبها، سواء الراجلة منها، أو السَّيارة التي تطوف في المدن، والطرقات وترصد أصحاب الشُّبْهة والرِّيب، والفساق الذين يهددون أمن النَّاس وسلامتهم، وتتخذ الإجراءات المناسبة بحقهم.

ويذكر أنَّ أبا بكر الصديق رضي الله عنه أول من اتخذ العسس[٢]، فقد أمر علياً على نقب من أنقاب المدينة وأمر الزّبير بالقيام على نقب آخر، وأمر طلحة بالقيام على نقب آخر، وأمر عبد الله بن مسعود بعسس ما وراء ذلك بالليل[٣]. وذلك لمَّا ادَّعى طليحة بن خويلد النبوة، وتواثب النَّاس وظهرت الفتنة؛ وفي خلافة عمر بن الخطاب كان يتولى العسس بنفسه ويصطحب معه مولاه أسلم، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه[٤].

ففي طبقات ابن سعد: "أنَّ عمر أول من اشتد على أهل الرِّيب والتُّهم، وأحرق بيت رويشد الثقفي؛ وكان حانوتاً، وغرَّب ربيعة بن أمية بن خلف إلى خيبر وكان صاحب شراب، وهو أول من عسَّ في عمله بالمدينة[٥].

٣ - الكمائن والحواجز التفتيشية:

ومن التَّدَابير العامة التي تتخذها قوات الأمن الدَّاخِلي الكمائن للقبض على المجرمين والمطلوبين للعدالة، وإقامة الحواجز التفتيشية على الطرقات للبحث عن المطلوبين ومن يشكلون

---

[1] ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج١، ص١٤٥، الكتاني، التراتيب الإدارية، ج١، ص٣٥٧.
[2] عَسّ: من باب رَدَّ: طاف بالليل وعسساً أيضاً نفض الليل عن أهل الريبة، انظر: الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص١٨١ باب عسس.
[3] الكتاني، التراتيب الإدارية، ج١، ص٢٩٣.
[4] المرجع السابق، ج١، ص٢٩٣.
[5] ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٣، ص٢٨٢.

خطورة إجرامية على المجتمع.

خصائص التَّدَابير الشُّرْطية:

تتميز التَّدَابير الشُّرْطية عن غيرها من التَّدَابير الأخرى بعدد من المميزات ومن أهمها ما يلي:

١- العمومية.

ويُقْصد بذلك أنَّها لا تخص شخصاً محدداً بعينه أو جنسه، وإنَّما توضع في مواجهة عامة المواطنين يتقيدون بها دون تحديد مسبق(١). فالحراسة، والدوريات، والحواجز التفتيشية، وإلزام المواطنين بحمل وثائقهم الشَّخصية، وإلزام كل مواطن في الدَّوْلة بإبراز هذه الوثائق عند الطلب كلها تدابير شُرَطية إدارية لا تخص شخصاً بعينه، وإنَّما هي في مواجهة الكافة في سبيل حفظ الأمن العام.

٢- لا تحمل معنى العقوبة أو الزجر بل الوقاية والحفظ.

فلا تحمل في طيَّاتها أي معنىً من معاني العقوبات سواء أكانت عقوبات حدية أو تعزيرية، فكلُّ التَّدَابير الشُّرْطية المتخذة تهدف إلى الوقاية من الجريمة، وحفظ الأمن للمجتمع دون إيقاع العقوبة على المخالفين قبل إصدار الحكم من السُّلْطة القضائية.

هذا وقد أسندت في تاريخ الدَّوْلة الإِسْلامية بعض المهام التي هي من صلاحيات القضاء إلى والي الشُّرْطة للبت فيها، وإصدار العقوبة المناسبة لها بشكل فوري إلا أنَّ ذلك لا يعني أنَّها من التَّدَابير الشُّرْطية، بل هي تدابير قضائية أُسْنِدت إلى والي الشُّرْطة لِتَرفُّع القضاة عنها كما أوضح ذلك ابن خلدون رحمه الله.. بقوله: "الشُّرَطة: وهي وظيفة دينية كانت من الوظائف الشَّرْعِيَّة في تلك الدول توسع النظر فيها عن أحكام القضاء قليلاً، فيجعل للتُّهمة في الحكم مجالاً، ويَفْرض العقوبات الزاجرة قبل ثبوت الجرائم، ويقيم الحدود الثابتة في محالها، ويحكم في القَوَدِ، والقَصَاص، ويقيم التَّعزير والتَّأديب في حق مَنْ لم يَنْته عن الجريمة...." ثم قال: :وانقسمت وظيفة الشُّرْطة قسمين منها: وظيفة التُّهمة على الجرائم، وإقامة حدودها، ومباشرة القطع والقصاص حيث يتعين، ونُصِب لذلك في هذه الدول حاكم يحكم فيها بموجب السِّيَاسَة دون مراجعة الأحكام الشَّرْعِيَّة ويسمى تارة باسم الوالي وتارة باسم الشُّرَطة..."(٢).

وتسند في القوانين الوضعية بعض الصلاحيات القضائية للشُّرَطة وهي في الأصل مناطة بالقضاء؛ ومن أمثلتها التطبيقية ما يُسْنَد لِشُرَطة المرور إيقاع العقوبات المالية على مخالفي قانون السير والمرور.

---

(1) سالم، سياسات التَّدَابير الأمْنية ص٤٥.

(2) ابن خلدون، المقدمة ص٢٢٢.

وفي التَّاريخ الإسْلاَمِي كانت الصلاحيات القضائية المخولة لوالي الشُّرْطة أوسع منها اليوم بَيْد أنَّه لا يُضْفي عليها صفة التَّدَابير الشُّرْطية؛ بل هي تدابير قضائية تنزه عنها القضاء يقول ابن خلدون: "فكان الذي يقوم بهذا الاستبداد وباستيفاء الحدود بعده إذا تَنَزَّه عنه القاضي يسمى صاحب الشُّرْطة؛ وربَّما جعلوا إليه النَّظر في الحدود والدماء بإطلاق وأفردوها من نظر القاضي"[(١)].

وهذا يؤكد أنَّ قيام الشُّرطة بالبت في هذا الجانب إنَّما هو من باب التنظيم الإداري للقضاء أو من باب تحديد اختصاصات القاضي، ودرجات المحاكم، ولا يخرج ذلك عن الصفة القضائية لهذه التَّدَابير.

وإذا ما استُعرضت التَّدَابير الشُّرْطية فلا يرى فيها سمة العقوبة أو الزجر، بل تلمح فيها معاني الحفظ والحراسة وتحقيق الأمن إلاَّ ما كان من باب العقوبات التعزيرية المفوضة إلى ولي الأمر الذي يفوض والي الشُّرَطة بإقامتها كما جاء "في مآثر الإناقة في معالم الخلافة" في وصف مهام الشُّرَطة: "... أن يحوطوا السابلة بادئة وعائدة، ويتداركوا القوافل صادرة، وواردة، ويحرسوا الطُّرق ليلاً ونهاراً، ويَتَقصَّوها رواحاً وإبكاراً، ويَنْصُبوا لأهل العبث الإرصاد[(٢)]، ويكمنوا لهم بكل واد، ويتفرقوا عليهم حيث يكون التفرق مضيقاً لفضائهم، ومؤدياً إلى انفضاضهم، ويجتمعون حيث يكون الاجتماع مطفئاً لحجرتهم وصادعاً لمروتهم، ولا يُخْلوا هذه السُّبُل من حماة لها، وسَيَّارة فيها يترددون في جواديها، ويتعسفون في عواديها حتى تكون الدماء محقونة، والأموال مصونة، والفتن محسومة، والغارات مأمونة، ومن حصل في أيديهم من لص خائل[(٣)] وصعلوك خارب، ومخيف لسبيل، ومنتهك لحريم، امتثل فيه أمر أمير المؤمنين الموافق لقول الله عز وجل: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا...**﴾[(٤)]" [(٥)].

ويتضح مما سبق أنَّ التَّدَابير السابقة، وهي مناطة بالشُّرَطة تدابير حفظ وحراسة، ومنع لمظاهر الفساد التي تهدد أمن الناس وسلامة مصالحهم الدنيوية والدينية، وما كان من تنفيذ لأحكام العقوبات فلابد من استصدار حكم قضائي به، أو أمر من رئيس الدَّوْلة إذا كان مما يتعلق بمقاتلة البغاة إذ يدخل ذلك في صلاحياته، وأمَّا مطاردة المحاربين والقبض عليهم، ومقاتلتهم قبل رفعهم للقاضي فلا يُعَدُّ ذلك عقوبة بل من باب دفع الصائل؛ فالذي يحكم بالعقوبة هو القاضي بحسب الجريمة المرتكبة.

---

(1) ابن خلدون، المقدمة ص٢٥١.
(2) الإرصاد: الانتظار والإعداد. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص١٧٧.
(3) الخائل: الرَّاعي للشيء الحافظ له. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٢٢٥.
(4) سورة المائدة: من الآية [٣٣].
(5) القلقشندي، أحمد بن عبد الله، مآثر الإناقة في معالم الخلافة، ج٣، ص٢٧.

وأخيراً يُخْلَص إلى أنَّ التَّدَابير الشُّرطية تدابير أمنية أساسُها حفظ الأمن، ومن سماتها: أنَّها لا تحمل في طياتها معنى العقاب والزجر، ولا تخص فرداً بعينه في الدَّوْلة بل هي عامة، ومن أبرز صورها الحراسة، وتسيير الدَّوريات، وإقامة الكمائن والحواجز التفتيشية على الطرقات عند الحاجة للقبض على المطلوبين والمشبوهين وأصحاب السوابق.

ثانياً: التَّدَابير الاحترازية القضائية

وإذا كانت التَّدَابير الشُّرَطية تقع ضمن اختصاصات والي الشُّرَطة؛ فإن التَّدَابير الاحترازية القضائية مناطةٌ بالقضاء يَحْكم بها كتدبير احترازي يهدف إلى حفظ الأمن، ومنع الاعتداء على الآخرين وإلحاق الأذى بهم.

هذا وقد عَرَف القضاء في الإسلام التَّدَابير الاحترازية، وإنْ كان يصعب وضع حدٍ دقيق يميزها عن العقوبات التَّعزيرية التي كان يوقعها القاضي بحكم سلطته القضائية، إلا أنَّ التَّدَابير الاحترازية القضائية ماثلة في أقضية المسلمين، ومن شواهدها: حبس المدَّعى عليه حفظاً للبينات من التغيير عند بعض الفقهاء كابن تيمية[١] -رحمه الله- إذ يقول: "وإذا سأل المدَّعي قبل التزكية حبس خصمه، أو كفيلاً به في غير الحد، أو تعديل العين المدَّعاة لئلا تغيب حتى تُزْكَّى الشهود، أو سأله من أقام بالمال شاهداً حتى يقيم آخر أجيب مدة ثلاثة، وقيل لا يجاب"[٢].

وهذا التدبير إنْ تم لا يَدْخل في باب العقوبة التعزيرية، ولا الحدِّية لأنَّ التُّهمة لم تثبت بعد، ولكنَّه إجراء احترازي خوفاً من تغييب البينات وحفظاً للحقوق.

مَفْهوم التَّدَابير الاحترازية في التَّشْريعَات الوضعية:

عُرِّفت التَّدَابير الاحترازية في القوانين الوضعية بأنَّها: "مجموعة من الإجراءات تواجه خطورة كامنة في شخص يرتكب جريمة لتدرأها عن المجتمع"[٣].

ويختلف فقهاء القانون الوضعي اختلافاً بيناً في التكييف القانوني للتدابير الاحترازية، فبينما يعتبرها بعضهم نوعاً من العقوبة، يرى بعضهم أنَّها على النقيض من ذلك، ويرى فريق ثالث أنَّ التَّدَابير الاحترازية تشترك مع العقوبة ببعض المميزات العامة إلا أنَّها تختلف عنها في بعض المميزات الفرعية الأخرى.

ويمكن إيجاز هذه الآراء فيما يلي:

الرأي الأول:

انعدام الفرق بين العقوبة والتَّدَابير الاحترازية[٤]. ويبني أصحاب هذا الرأي حجتهم على قاعدتين أساسيتين وهما[١]:

---

(1) ابن تيمية، المحرر في الفقه، ج٢، ص٢٠٧، ورأيه هذا مخالف لمذهب الحنابلة الذين لا يرون جواز حبس المدَّعى عليه قبل ثبوت التهمة وعللوا ذلك: بأنَّه لم يثبت له قِبَلَه حقٌ يُحْبَس به، ولأنَّ الحبسَ عذابٌ فلا يَلْزم معصوماً لم يتوجه عليه حق، ولأنه لو جاز ذلك لتمكن كل ظالم من حبس من شاء من النَّاس بغير حق. انظر: ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٢٠٦.

(2) ابن تيمية، المحرر في الفقه، ج٢، ص٢٠٧.

(3) حبيب، التَّدَابير الاحترازية، ص٥.

(4) المرجع السابق ص٥.

القاعدة الأولى: تتصل بقاعدة شرعية الجرائم والعقوبات، وفحوى هذه الشَّرْعيَّة عبارة "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص"[٢]، وهذه القاعدة تطبق على التَّدَابير الوقائية كما تطبق على العقوبة سواء بسواء، والنَّتيجة المترتبة على هذه القاعدة تبدو واضحة في النِّقاط التالية[٣]:

١- من غير الممكن اتخاذ أي تدبير احترازي ما لم يقرره نصٌ خاص في القانون.

٢- إنَّه ليس من الممكن التَّدخل باتخاذ تدبير احترازي بلا جريمة سابقة.

٣- يُتَّخذ التَّدبير الاحترازي كما تُتَّخذ العقوبة نتيجة لخطورة قائمة يراد درؤها.

٤- إنَّ التَّدبير الاحترازي شأنه شأن العقوبة لا يوقع إلا من قبل القضاء المختص.

٥- إنَّ التَّدَابير الاحترازية والعقوبات تشترك في الغايات التَّشْريعيَّة فكلاهما وسيلتان تعتبران بحق أعلى درجات التَّكامل للحريات الفردية التي يجب أنْ لا تمس بشائبة، الأمر الذي يرتب عليه أنَّه إذا ما سمحنا لأنفسنا باتخاذ التدبير الاحترازي قبل وقوع الجريمة أو قبل دنو الخطر نكون قد أهدرنا أفضل القيم القانونية المرتبطة أوثق الارتباط بالحُرِّيات الفردية.

القاعدة الثانية: ضرورة مراعاة درجة الخطورة وَوِحْدة التَّشْريع؛ إذ يقول أنصار هذا الرأي: "إنَّ الحكمة من تطبيق التَّدَابير الاحترازية مثيلة بالحكمة المتوخاة من العقوبة، فتطبيق كلتا القاعدتين لا يمكن النُّطق بهما ما لم يتم تشريعهما قانوناً فهي متَّحدة من حيث حكمة التَّشْريع ومصدره فإذا ما اتخذت التَّدَابير الاحترازية قبل قيام الحالة الخطرة كثيراً ما نكون إزاء فعل غير مجد وليس بنافع، وذلك لانتفاء الغرض الذي تمليه علينا الحماية الاجتماعية..." [٤].

وإذا أخضع الرأي السابق والأدلة التي استند إليها للنقاش القانوني فإنَّه لا يصمد كثيراً للأسباب التالية:

١- لا انتفاء بين قاعدة "لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص" والتَّفريق بين التدبير الاحترازي والعقوبة، إذ لا يمنع ذلك من الفرق أبداً فكون العقوبة منصوصاً عليها والتدبير الاحترازي منصوصٌ عليه في القانون لا يعني ذلك أبداً أنَّ التَّدبير الاحترازي أصبح عقوبة؛ ذلك أنَّ العقوبة

---

(1) المرجع السابق ص٥.

(2) أشار إلى هذا المبدأ الإمام الجويني في كتابه غياث الأمم عندما قرَّر قائلاً: "أن اجتهاد الإمام إذا أدَّى إلى حكم في مسألة مظنونة ودعى إلى موجب اجتهاده قوماً فيتحتَّم عليهم متابعة الإمام فإنْ أبوْا قاتلهم الإمام كما قاتل الصِّدِّيق مانعي الزَّكاة في القصة المعروفة ثم قتاله إيَّاهم لا يعتمد ظنَّاً فإنَّه لا يسوغ تعريض المسلمين للقتل من الفئتين على ظنٍ وحدس وتخمين نفس بل يجب اتباع الإمام قطعاً فيما يراه من المجتهدات فترتَّب القتال على أمر مقطوع به وهو تحريم مخالفة الإمام في الأمر الذي دعا إليه وإن كان أصله مظنوناً". انظر: الجويني، غياث الأمم ص١٦١.
والجويني يُقرِّر أمراً على قدر كبير من الأهمية وهو أنَّ القانون الذي يُصدره وليُّ الأمر يُصبح ملزماً للمسلمين، وعليهم التقيد به تنفيــذاً لحــقِّ الطَّاعة الواجب عليهم تجاه ولي الأمر وفي المقابل لا يملك وليُّ الأمر أن يُعاقب على شيءٍ لم يُصْدر به أمْراً أو قانوناً ويلحق بالعقوبات التَّدابير الأمْنية فلا يُحْكم بها دون قانون يُحدِّدها ويُحدِّد الأحوال التي تُتَزَّل فيها.

(3) حبيب، التَّدَابير الاحترازية ص١١-١٢، وانظر أيضاً: سليمان، النظرية العامة للتَّدابير الاحترازية ص٦٧-٦٨.

(4) حبيب، التَّدَابير الاحترازية ص١٢.

هدفت إلى تطهير الجاني من جريمته وردعه عن العودة إليها مرة أخرى واستيفاء حق المجتمع منه بإيقاع الألم على نفسه جزاء الجريمة التي اقترفها.

بينما التدبير الاحترازي لا يقصد منه إيقاع الألم على نفس الجاني أو مجازاته لذنب اقترفه، وإنَّما يهدف إلى حماية المجتمع من الخطورة الماثلة في هذا الجاني بعزله عن المجتمع واتخاذ ما من شأنه أنْ يصلحه ويُعيد تأهيله للاندماج في المجتمع مرة أخرى.

أمَّا القاعدة الثانية التي استندوا إليها فهي غير صالحة للاستدلال على منع الفروق بين التَّدَابير الاحترازية والعقوبة؛ ذلك أنَّ اشتراك التَّدبير الاحترازي مع العقوبة في إحدى حِكَم التشريع المتوخاة لا يعني بتاتاً قيام أحدهما مقام الأخرى، فالعقوبة لها مجالها، والتَّدبير الاحترازي له مجاله، وكلاهما يتكاملان لتحقيق مقاصد التشريع؛ وهي وقاية المجتمع من الجريمة وتحقيق الأمن والسلامة لأفراده.

الرأي الثاني:

وهؤلاء يسلِّمون بوجود خصائص مشتركة بين التَّدبير والعقوبة إلا أنَّهم يَرَون أنَّ بينهما صفات فارقة، وفروقاً أساسية يستقل كل منهما عن الآخر وأهم هذه الفروق هي[1]:

١- أنَّ نقطة البداية في التَّدبير منذ نشأته هي الوقاية من الجُرْم الذي يُحتمل حدوثه في المستقبل، بينما كانت نقطة البداية في العقوبة هي التكفير عن جرم واقع.

٢- يخلو التدبير الاحترازي من الفحوى الأخلاقي للعقوبة وهو اللوم القانوني.

٣- يتجه التَّدْبير الاحترازي إلى مستقبل الفرد الذي يشكل خطورة على المجتمع للقضاء على خطورته، في حين تتّجه العقوبة إلى ماضي مجرمٍ ارتكب جريمة سابقة لتحاسبه وتقدِّر جسامة الضَّرر الذي أنزله بالمجتمع.

٤- أنَّ التَّدبير الاحترازي يكون غير محدد المدة بطبيعته لأنَّه يعتمد في تقديره على ضوابط غير محققة ومتصلة بالمستقبل، بينما تكون العقوبة محددة المدة بطبيعتها باعتبارها تعتمد في وضعها على ضوابط محددة تعود إلى الماضي.

هذه أهم الفروق التي فرّق بها أصحاب هذا الرأي بين التدبير الاحترازي والعقوبة، وهو أدقُّ في التَّكييف وأسلم منطقاً من الرأي الذي يجعلهما بنفس المعنى، ولذا فهو أولى بالاعتبار والمراعاة.

وختاماً فإنَّ الفقه الإسْلاَمِي عرف التَّدبير الاحترازي قديماً فيما عُرف أخيراً في القانون الوضعي باسم التَّدَابير الاحترازية والتي هي مناطة بالقاضي المختص ومنصوص عليها قانوناً.

---

[1] المرجع السابق ص١٨ بتصرف.

وهذه التَّدَابير الاحترازية القضائية أعتُبرت من التَّدَابير الأمنية لأنَّها تهدف في الأساس إلى حفظ المجتمع وتأمينه من المجرمين الذين يشكلون خطورة إجرامية عليه مستقبلاً.

المطلب الثاني

أنواع التَّدَابير الأمنية بالنظر إلى طبيعتها

تتنوع التَّدَابير الأمنية بالنَّظر إلى طبيعة التَّدبير وذاته إلى الأنواع التالية:

- النوع الأول: التَّدَابير السَّالبة للحُرِّية.
- النوع الثاني: التَّدَابير المقيدة للحُرِّية.
- النوع الثالث: التَّدَابير البدنية.
- النوع الرابع: التَّدَابير الحقوقيَّة (العينْيَّة).

وفي هذا المطلب عرض لها من المنظور الإسْلاَمِي والقانون الوضعي، وبيان لأهم الأحكام المتعلقة بها.

النَّوع الأول: التَّدَابير السَّالبة للحُرِّية

وهي تلك التَّدابير التي تمنع الشَّخص الذي يُهدِّد أمن المجتمع من التَّمتع بحرياته بنفسه. ولها صورتان: ١- الحبس. ٢- النَّفي.

وفيما يلي استعراض لهما وبيان للأحكام المتعلقة بهما في الفقه الإسْلاَمِي والقانون الوضعي.

القسم الأول: الحبس

أ- تعريفه لغة واصطلاحاً:

الحبس في اللغة: ضد التخلية[١]، وهو مصدر حبس، ثم أُطْلِق على الموضع أي المكان المخصص لتقييد حرية الشخص فيه[٢].

ويُعرَّف في الاصطلاح: بأنَّه "تعويق الشَّخْص ومنعه من التَّصرف بنفسه سواء أكان ذلك في بيت أم في مسجد أم في غيرهما"[٣].

ب- مشروعيته كتدبير احترازي:

اتفق الفقهاء على مشروعية الحبس عقوبة تعزيرية للنصوص والوقائع الواردة في ذلك، وإنْ كان قد نُقل عن بعضهم أنَّ النَّبي ﷺ لم يسجن أحداً[٤] إلا أنَّ هذا لا ينفي المشروعية.

والأدلة على مشروعية الحبس كعقوبة تعزيرية ما يلي:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، باب سلب، ج١، ص٤٧١.

(2) المرجع السابق، ج٦، ص٤٤ بتصرف.

(3) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية ص١٤٨.

(4) ابن فرج، أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبي (٤٩٧هـ)، أقضية رسول صلى الله عليه وسلم، ١م، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ١٩٨٣م، ص٧، ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن أبي القاسم المالكي (٧١٩هـ)، تبصرة الحكام، في أصول الأقضية ومناهج الحكام، ٢م، (تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٠م، ج٢، ص٣٠١.

١- قوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾(١).

ووجه الدلالة من الآية الكريمة أنَّ الحبس في البيوت كان مشروعاً في صدر الإسلام، وإنْ كانت عقوبة الزانية قد نُسخت من الحبس إلى الجلد للبكر والرجم للمحصنة، فإنَّ أصل الحبس بقي مشروعاً. قال ابن العربي: "والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة فلما كثروا، وخشي قوتهم اتخذ لهم سجن"(٢).

٢- قوله تعالى:﴿..أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...﴾(٣). فقد فُسّر النَّفي عند بعض الفقهاء بالحبس(٤).

٣- ومن السُّنَّة أيضاً ما رُوِيَ: "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ"(٥). ووجه الدلالة: مشروعية الحبس للاحتياط للبينات أو لحفظ الحقوق.

وجاء في شرح هذا الحديث أنَّ النَّبي ﷺ حبسه في أداء شهادة بأنْ كَذَب فيها، أو بأنْ ادَّعى عليه رجل ذنباً، أو ديناً فحبسه ﷺ ليعلم صدق الدَّعوى بالبينة ثم لمَّا لم يُقم البيِّنة خلَّى عنه(٦).

وبناءً على التفسير الأول للحديث يكون هذا الحبس عقوبة تعزيرية، وبناءً على التفسير الثاني يكون هذا الحبس تدبيراً احترازياً لا عقوبة تعزيرية لعدم جواز إيقاع العقوبة قبل ثبوت الجريمة؛ والأرجح التفسير الثاني لأنَّ نص الحديث "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ" فحرف الجر يفيد الظرفية هنا أي حبس هذا الرجل أثناء تلك التُّهمة، ولم يقل حبس على تهمة؛ إذ يكون المعنى حينئذ أنَّ الحبس كان جزاءً لمعصية وقعت من ذلك الرجل؛ فالحبس كان للتَّحفظ على البينات ولم يكن عقوبة.

٤- وقد أجمع الصحابة ومن بعدهم على مشروعية الحبس، فقد حبس الخلفاء الراشدون، وابن الزبير، والخلفاء والقضاة من بعدهم في جميع الأعصار والأمصار فكان ذلك إجماعاً(١).

---

(1) سورة النساء: الآية [١٥].
(2) ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص٤٦١.
(3) سورة المائدة: من الآية [٣٣].
(4) الحصكفي، الدر المختار، ج٥، ص٣٧٦.
(5) سبق تخريجه ص ١٢٦، الهامش رقم (٦).
(6) العظيم أبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود، ج١٠، ص٤٣.

٥- ومن المعقول: أنَّ الحاجة تدعو عقلاً إلى إقرار الحبس للكشف عن المتهم، ولِكفِّ أهل الجرائم المنتهكين للمحارم الذين يسعون في الأرض فساداً، ويعتادون على ذلك، أو يُعرف منهم ذلك ولم يرتكبوا ما يوجب الحدَّ والقصاص[٢].

والأدلة السابقة تثبت مشروعية الحبس كعقوبة تعزيرية، أمَّا مشروعيته كتدبير احترازي فلم ترد أدلة مباشرة تنص على ذلك خلا حديث **"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَبَسَ رَجُلاً فِي تُهْمَةٍ"** وفق ما تبين سابقاً.

ج- الحالات التي يطبق فيها الحبس كتدبير احترازي أمني.

هناك عدد من الحالات التي يطبَّق فيها الحبس كتدبير احترازي أمني ومنها ما يلي:

الحالة الأولى: اعتقال المجرمين المصابين عقلياً وغير الطبيعيين الخطرين اجتماعياً من أجل عمل ما يمكن لشفائهم وإرجاعهم للحياة العادية[٣].

ومع أنَّ الشَّرع أسقط العقوبة عن المجنون لفقدانه أهلية التكليف استنباطاً من قوله ﷺ: **"رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ"**[٤]، إلاَّ أنَّه من الذين يطبق عليهم السجن كتدبير احترازي.

وقد قرَّر الفقهاء المسلمون أنَّ المجنون ليس من أهل الجناية ولا التأديب[٥] إلا أنهم أجازوا ضربه زجراً له[٦]، ولم ينص الفقهاء فيما قرأ الباحث - على اعتقال المجنون في سجن أو مستشفى كتدبير احترازي سواء قبل ارتكابه للجريمة أو بعدها سوى ما ذكره الإمام الجويني -رحمه الله- "مما يدخل في واجبات الإمام القيام على المشرفين على الضياع بأسباب الصون والحفظ والإنقاذ"؛ ونوَّعه إلى نوعين وهما: الأول: الولاية على من لا والي له من الأطفال والمجانين في أنفسهم وأموالهم؛ الثاني: سد حاجات المحاويج"[٧]. وهي إشارة غير مباشرة للتدابير المتعلقة بالمجنون.

---

(1) السرخسي، المبسوط (٢٠/٨٨-٩١)، الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب، أبو عبد الله ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله)، ٥م، ط١٤، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار، بيروت-الكويت، ١٩٨٦م، ج٢، ص٧٤، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٩، ص٢١٨.

(2) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج١، ص٤٠٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٩، ص٢١٨، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٥.

(3) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٢٤، أبو عامر، محمد زكي، دراسة في علم الإجرام والعقاب، دار الجامعة الجديدة للنشر، ١٩٩٥م، ص٤٥٤، الشاذلي، فتوح، دروس في علم العقاب، الإسكندرية، ١٩٨٩م ص٢١٠.

(4) أخرجه النسائي في سننه من حديث عائشة رضي الله عنها واللفظ له ح(٥٦٢٥)، ج٣، ص٣٦٠، باب من لا يقع طلاقه. وابن ماجه في سننه ح(٢٠٤١)، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، ج٣، ص٤٤٢، وأبو داود في سننه ح(٤٣٩٨)، كتاب الحدود، باب المجنون يسرق أو يصيب حداً، ج٤، ص١٣٩. وقال الألباني: صحيح. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده عن علي رضي الله عنه بلفظ **"رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المصاب حتى يكشف عنه"**، ح(٩٤٦)، وقال شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره. أخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ **"رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المعتوه حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ"**، ج٢، ص٥٩، وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(5) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٦٤.

(6) البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٢، وقال النووي: "فلا حد على صبي، ولا مجنون ولكن يؤدبان بما يزجرهما"، انظر: النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٨٦.

(7) الجويني، غياث الأمم ص١٥٠.

ولا شك أنَّ اتخاذ تدبير احترازي بحق المجنون الذي يشكل خطورة على الآخرين بوضعه في مصحة علاجية يدخل في باب المصالح المرسلة المتعلقة بالمجنون إذ لم ترد نصوص خاصة به، وهو يدخل في عموم القاعدة الفقهية: "**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**"[١]. والتي توجب رفع كل ما يؤدي إلى الإضرار بالآخرين ومنه الضرر المتوقع من المجنون.

موقف التَّشْرِيعَات الوضعية من التَّدَابير السالبة لحرية المجنون المجرم

لجأت بعض القوانين إلى إعطاء السلطات الإدارية الحق باعتقال المجنون وحجزه في مؤسسات خاصة[٢].

بينما تميل التَّشْرِيعَات الحديثة إلى إعطاء السلطات القضائية الحق بالأمر بحجز المجرمين المجانين وإخضاعهم لتدابير احترازية علاجية تنفذ في أماكن خاصة معدة لهذا الشأن[٣]، ومن ذلك ما نصت عليه المادة (٩٢) من قانون العقوبات الأردني الفقرة (٢): وفيها "كل من أعفي من العقاب بمقتضى الفقرة السابقة يحجز في مستشفى الأمراض العقلية إلى أن يثبت بتقرير من لجنة طبية شفاؤه، وأنَّه لم يعد خطراً على السلامة العامة"[٤].

ويلاحظ أن هذه المادة تتعلق بمن يرتكب الجريمة وهو في حالة الجنون، أما قبل ارتكاب الجريمة فلا يوجد ما يتناول هذه الحالة في القانون الأردني.

والاتجاه الذي يعطي هذا الحق للسلطات القضائية يؤيده أكثر فقهاء القانون وذلك لأنَّها مؤهلة على نحو أفضل من السُّلْطة الإدارية لفحص المجرم وتقرير مدى خطورته على المجتمع[٥].

هذا ويشترط في القوانين الوضعية لاعتقال المجنون في مأوى علاجي عدة شروط منها:

١- أن يكون المجرم خطيراً[٦].

فلا ينزل التدبير بالمجرم المجنون إلا إذا توافرت لديه الخطورة على نفسه، أو على مجتمعه؛ فإذا لم تتوافر لديه هذه الخطورة فلا مجال لاعتقاله في المأوى العلاجي، لأنَّ الاعتقال لا يهدف إلى علاج المجرم بغية القضاء على مرضه إلا في حدود مواجهة خطورته والعمل على إزالتها أو إبطال مفعولها.

٢- ضرورة حجزه من أجل العلاج[٧].

---

(1) سبق تخريجه ص٨٨، الهامش رقم (٣).
(2) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٢٧.
(3) المرجع السابق ص١٢٧.
(4) انظر: قانون العقوبات الأردني، قانون مؤقت رقم (٣٣) لسنة ٢٠٠٢م، وفقاً لآخر تعديلاته المادة: ٩٢، وانظر أيضاً المادة: ٢٩ من نفس القانون.
(5) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٢٩.
(6) المرجع السابق ص١٢٩.
(7) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٢٩، الشاذلي، دروس في علم العقاب، ص٢١٠-٢١١.

وذلك بأنْ تتحقق الضرورة العلاجية في المأوى العلاجي فإنْ أمكن علاجه بأية وسيلة أخرى تدرأ خطره عن المجتمع غير الحجز في المأوى العلاجي كأنْ يُعالج في عيادات خارج المعتقل يتردد عليها بصورة دورية ومنتظمة فلا مجال لاعتقاله عندئذ.

٣- جسامة معينة في الجريمة التي اقترفها[١].

فأغلب التَّشْريعَات تستبعد تطبيق التَّدَابير إذا كانت الجريمة المقترفة مجرد مخالفة. مثل القانون الألماني (المادة: ٤٢)[٢] وذلك بنصها على أنْ تكون الجريمة المقترفة جناية أو جنحة، بل وقد اشترط بعضها أن تكون الجنحة مقصودة كالقانون الإيطالي (المادة: ٢٢٢)[٣] الذي يشترط أن تكون الجنحة مقصودة وعقوبتها أكثر من سنتين.

ويُنتقد هذا التوجه من القانون الوضعي في هذا الشرط في شقه الذي اعتبر قصد المجرم المجنون لاتخاذ التدبير الاحترازي بحقه إذا كانت الجريمة من باب الجنايات أو الجنح؛ وذلك أنَّ القصد بالنسبة للمجنون منتفٍ، فهو غير مسؤول عن أفعاله مهما كانت جسامتها لانتفاء الأهلية المتمثلة في فقدان العقل الذي يتحكم في الإرادة ويحدد القصد من عدمه.

وتوجه الفقه الإِسْلاَمِي في هذه المسألة أنَّ المجنون لا يؤاخذ بجناية ارتكبها مهما كانت جسامتها إلا أنَّها تستوجب الضمان في ماله أو على عاقلته على خلاف بين الفقهاء في ذلك[٤].

على أنَّ الفقهاء لم ينصوا على وجوب اتخاذ تدبير احترازي بحق المجنون المجرم، ولم يحددوا الشروط الضابطة لها.

الحالة الثانية: المجرمون المعتادون ومن يشكلون خطورة إجرامية:

تناول الفقهاء المسلمون مسألة الاعتياد على الإجرام، وبينوا العقوبة المقررة في حق الذي يعود للجريمة، والتدبير الاحترازي الذي يطبق عليه، وذلك في الجرائم التالية:

أ- السارق الذي يعاود السرقة:

فإذا قُطِع السارق ثم عاد إلى السرقة مرة أخرى يحبس باتفاق الفقهاء لمنع ضرره على الناس، على خلاف بينهم، متى يحبس بعد القطع: هل يكون ذلك بعد قطع يد، ورجل؟ أم بعد قطع يدين ورجلين؟

١- فذهب الحنفية[٥] والحنابلة[١] إلى أنَّه يُحبس حتى يتوب وذلك بعد قطع يد ورجل.

---

(1) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٣٠.

(2) المرجع السابق ص١٣٠.

(3) المرجع السابق ص١٣٠.

(4) فذهب الحنفية أنها تجب على العاقلة، انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٦، ص١٧٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٨، ص٤٥٧، وذهب المالكية إلى أن الصبي غير المميز والمجنون يضمنان المال في ماليهما، والدية على العاقلة إن بلغت الثلث، وإلا في ماليهما. انظر: الدردير، الشرح الكبير، ج٣، ص٤٤٣. وذهب الشافعية إلى أنها تجب في ماله إن كان له تمييز، انظر الشربيني، مغني المحتاج، ج٤، ص١٢، وذهب الحنابلة إلى أنهـا تجب في عاقلته، انظر المرداوي، الإنصاف، ج١٠، ص١٣٣.

(5) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية، ١٣م، (تحقيق أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٧، ص٥٠.

٢- وذهب المالكية[2] والشافعية[3] "إلى أنَّ من سرق أولاً تقطع يده اليمنى؛ فإنْ سرق ثانياً قُطعت رجله اليسرى، فإنْ سرق ثالثاً قُطعت يده اليسرى، فإنْ سرق رابعاً قُطعت رجله اليمنى، فإنْ سرق بعد ذلك عُزِّر؛ ولم يُحدِّد الشافعية نوع التعزير هل يكون بالحبس أم بغيره؟، بينما نصَّ المالكية على التعزير والحبس.

وحبس السارق في هذه الحالة يُعدُّ تدبيراً احترازياً وليس عقوبة تعزيرية؛ ودليل ذلك ربط مدة الحبس بالتَّوْبَة، ولو كانت عقوبة لحدَّدها الفقهاء أو ألزموا القاضي تحديدها، فلا يتركها معلقة بتوبة السارق؛ ففلسفة العقوبة في الإسلام تقوم على التقدير؛ سواء ما قدره الشَّارع في العقوبات الحدِّية، أو ما ترك تقديره للقاضي في العقوبات التعزيرية، وعلى كل الأحوال يجب تقدير العقوبة إمَّا استناداً إلى نوع الجريمة المرتكبة في جرائم الحدود أو مدى مناسبة العقوبة لشخص المجرم في جرائم التعزير.

ب- حبس البغاة:

والبغاة من الفئات التي تشكل خطورة وتهديداً لأمن المجتمع، ويطبَّق عليهم الحبس كتدبير احترازي في حالتين وهما:

١- إذا تأهبوا للقتال.

فإذا قام البغاة بأعمال تدل على إرادة الخروج على الإمام كشراء السلاح، والاجتماع للثورة، والتأهب للقتال جاز للحكام أخذهم، وحبسهم ولو لم يقاتلوا حقيقة[4].

وهذا تدبير احترازي وقائي لمنعهم من الإقدام على مخططاتهم في الخروج على الدَّوْلة، ولا يعدُّ هذا عقوبة لهم لأنَّهم لم يرتكبوا بعد ما يستوجب العقاب.

٢- تتبعهم وحبسهم أثناء القتال.

فإذا أُمسِك البغاة أثناء القتال حُبِسوا، ولا يُطْلَق سراحهم إنْ خِيف انحيازهم إلى فئة أخرى أو عودتهم للقتال[5].

وهذا أيضاً تدبير احترازي لمنعهم من اللحوق بجماعتهم المقاتلة، ولا يعتبر ذلك من باب العقوبات، إذ نصَّ الفقهاء على أنَّ المقصد من قتال البغاة ردُّهم لا معاقبتهم لأنَّهم متأولون.

---

(1) ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٨٣.
(2) الحطاب، مواهب الجليل، ج٨، ص٤١٤.
(3) النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٣٥٩.
(4) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٤٠، ابن قدامة، المغني، ج٨، ص١٠٩.
(5) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٤١، حاشية الباجوري، ج٢، ص٢٥٦، المرداوي، الإنصاف، ج١٠، ص٣١٥.

موقف القوانين الوضعية من التَّدَابير المتخذة بحق معتادي الإجرام

ظلت التَّشْرِيعَات الوضعية التقليدية في حيرة من أمرها أمام مشكلة الاعتياد على الإجرام "فقد لجأت إلى تشديد العقاب على المجرمين المعتادين والعائدين ليكون ذلك جزاء لإصرارهم على ارتكاب الجرائم، وتهديداً وترهيباً لهم من العقاب"[١].

إلاَّ أنَّ ذلك لم يُسفر عن نتائج إيجابية، ولم يكن له أثر كبير في تقليل ظاهرة الإجرام "وأمام هذا الواقع لجأت التَّشْرِيعَات الحديثة إلى عزل المجرمين المعتادين، واعتقالهم لمدة غير محددة حماية للمجتمع من شرهم، ويأساً من إمكانية إصلاحهم، ووضعهم في حالة لا يستطيعون معها الإضرار بالمجتمع"[٢]. فصدر في فرنسا قانون (٢٧ مايو سنة ١٨٨٥)[٣] الذي ينفي المجرمين المعتادين خارج الإقليم الفرنسي، والقانون النرويجي سنة (١٩٠٢)[٤] الذي ينصُّ على إنزال عقوبة تكميلة غير محددة المدة على المجرم المعتاد بعد انقضاء عقوبته الأصلية، وفي بريطانيا صدر قانون (١٩٠٨)[٥] الذي يقضي بوضع المجرم المعتاد بعد قضاء عقوبته في معتقل خاص في جزيرة نائية، وفي مصر صدر في ١١يوليو (١٩٠٨)[٦] القانون رقم (٥) بشأن المجرمين المعتادين على الإجرام الذي يخول للقاضي إرسال المجرم المعتاد على الإجرام إلى المحل الخاص بمعتادي الإجرام.

أما التَّدَابير التي تنزل بهذه الفئة من المجرمين فهي:

أ- الإقصاء عن المجتمع لمدة غير محددة (النفي).

كما في القانون الفرنسي (١٨٨٥) السابق، ونظام الوضع ونظام الإقصاء الإنجليزي[٧]، والاعتقال لمدة غير محددة في القانون الجزائري (م١٠)[٨]. ويغلب على هذه القوانين اعتبار الاعتقال أو الإقصاء عقوبة تكميلية لمدة غير محددة.

ويجدر الإشارة إلى أنَّ هذا التَّدبير قاصرٌ على الأجانب دون المواطنين الذين لا تُجيز الدَّساتير إبعادهم عن أرض الوطن ولو ارتكبوا أخطر الجرائم[٩].

---

(1) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٤٠.
(2) المرجع السابق ص١٤١.
(3) المرجع السابق ص١٤٢.
(4) المرجع السابق ص١٤٢.
(5) المرجع السابق ص١٤٢.
(6) المرجع السابق ص١٤٢.
(7) المرجع السابق ص١٤٧.
(8) المرجع السابق ص١٤٧.
(9) الشاذلي، دروس في علم العقاب ص٢١٧، وانظر: المادة (٩) من الدُستور الأردني ونصُّها "لا يجوز إبعاد أردنيٍّ من ديار المملكة".

ب- تدابير تهذيبية علاجية.

وتهدف إلى تخليصهم من حالة الخطورة، وإبطال مفعولها؛ ومثال ذلك ما نص عليه القانون الإيطالي باعتقالهم في مؤسسة عمل أو مستعمرة زراعية (م٢١٨)[1]، وكذلك قانون الدفاع البلجيكي[2] الذي ينص على اعتقالهم في مؤسسة صناعية أو زراعية. وقانون العقوبات المصري (م٥٢)[3] الذي ينص على إيداع المجرم المعتاد إحدى مؤسسات العمل.

وجدير بالذكر أنَّ مدة الاعتقال غير محددة؛ وهي تستمر باستمرار الخطورة الإجرامية، وقد بالغت التَّشْرِيعَات الوضعية في إطالة مدة هذه التَّدَابير، بدعوى حماية المجتمع، إذ تصل إلى عشرين سنة في قانون الدفاع الاجتماعي البلجيكي (م٢٤)[4]. وقد يستمر مدى الحياة كما في نظام الإبعاد الفرنسي[5]. إلاَّ أنَّ القيود الموضوعة على تطبيقه تجعله من باب الاعتقال محدود المدة.

موازنة بين الفقه الإِسْلاَمِي والتَّشْرِيعَات الوضعية حول التَّدَابير المتخذة بحق معتادي الإجرام:

يلاحظ أنَّ التَّشْرِيعَات الوضعية توسَّعت في التَّدَابير المتخذة بحق معتادي الإجرام أكثر من الفقه الإِسْلاَمِي، إذ رأينا أنَّ صورة التَّدَابير المتَّخذة بحق معتادي الإجرام قد تناولها الفقهاء في جريمة السَّرقة، ويرجع السبب في ذلك إلى أنَّ العقوبة المقرَّرة لهذه الجريمة هي قطع اليد، فإذا تكرَّرت الجريمة بعد ذلك فإنَّ موضع إنزال العقوبة قد فات فتطبَّق العقوبة على عضو آخر، فإذا استمرَّ في تكرار الجريمة بعد ذلك فالعقوبة المناسبة له هي الحبس وهي عقوبة من وجه، وتدبير احترازي من وجه آخر؛ أمَّا العقوبات الأخرى كالجلد في حدِّ الزاني البكر، والقاذف، وشارب الخمر إذا تكرَّرت الجرائم السابقة من نفس المجرم فتطبق العقوبة نفسها دون زيادة عليها، ومن جهة أخرى فإن العقوبات المقررة في التشريع الإِسْلاَمِي عقوبات رادعة زاجرة لا تدع مجالاً للمجرم أنْ يعود إلى ارتكاب الجريمة مرة أخرى، فضْلاً عن أنَّها تزجر غيره من الوقوع فيها؛ بينما لا تعتبر العقوبات المقرَّرة في التَّشْرِيعَات الوضعية للجرائم الخطيرة عقوبات رادعة زاجرة ممَّا يؤدِّي إلى ظهور مشكلة معتادي الإجرام، وبالتالي وضعُ تدابير إضافية لمعالجة هذه الظاهرة، سواء بتشديد العقوبات التكميلية أو وضْع تدابير احترازية إضافية.

الحالة الثالثة: الأحداث غير البالغين:

وُجِد في كتب بعض الفقهاء المسلمين مثال طُبِّق فيه التَّدابير الاحترازيَّة السالبة للحُرِّية والمتمثِّلة في الحبس على الأحداث غير البالغين وهو:

---

[1] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٤٠.
[2] المرجع السابق ص١٤٧.
[3] المرجع السابق ص١٤٧.
[4] المرجع السابق ص١٤٧.
[5] المرجع السابق ص١٤٧.

ردة الصبي عند الحنفية

فقد نصَّ فقهاء الحنفية[١] على حبس الصَّبي المرتدّ حتى يتوب. وهذا الحبس تدبير احترازي علاجي لا يُقصد منه العقوبة بل الإصلاح، والتأديب؛ لأنَّ غير البالغ غير مستحقٍ للعقاب لفقدان شرط التكليف.

غير أنَّ هذا المثال لا يُعتبر دليلاً قاطعاً على جواز تطبيق هذا التَّدبير في الفقه الإسْلامِي على فئة الأحداث، وينبغي أن يكون التَّدبير الاحترازي مناسباً للشَّخص المتَّخذ بحقّه ولا يُعتبر الحبس اليوم مناسباً لإصلاح فئة الأحداث، ولكن من الممكن وضعهم في مراكز علاجية خاصة لرعايتهم وتأهيلهم.

القسم الثاني: النَّفي

ويُعتبر النَّفي من التَّدَابير السَّالبة للحُرِّية، على خلاف مَنْ يرى أنَّه من التَّدَابير المُقيِّدة لها، بدعوى أنَّ حُرِّية الشخص في هذه الحالة قُيّدت، ولم تُسلب سلباً تاماً كما هو الحال في الحبس، إلا أنَّ اعتباره من التَّدَابير السَّالبة للحُرِّية أوجه، ذلك أنَّ حريته في العودة إلى بلده سلبت منه بشكل كامل، والمسألة لا تخرج عن الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاحات.

أ- تعريف النَّفي لغةً واصطلاحاً:

النَّفي لغةً: الإبعاد عن البلد. يقال: نفيته أنفيه نفياً إذا أخرجته من البلد وطردته[٢].

النَّفي اصطلاحاً: أطلق بعض الفقهاء النَّفي على التغريب: "وهو إخراج الزاني عن محل إقامته سنة"[٣]، ولا وجه لقصر النَّفي على جريمة الزنا بل يمكن أنْ يُطبَّق في حالات أخرى غيرها كما هو مأثور عن النَّبي ﷺ في المخنثين، ولا وجه أيضاً بتحديده بسَنَة إذ ربَّما يزيد عليها أو ينقص عنها.

والأصحُّ أنْ يُقال: النَّفي: إبعاد الشَّخص عن محلِّ إقامته لدرء خطره عن المجتمع، أو عقوبة له على جريمة اقترفها. وهذا التَّعريف يشمل نوعي النَّفي وهما: النَّفي الاحترازي والنَّفي العقابي.

ومثال النَّفي الاحترازي نفي المخنثين[٤]، ومثال النَّفي العقابي نفي المحارب إذا أخاف السَّبيل فقط دون قتل، أو أخذ مال عند بعض الفقهاء[١].

---

[١] حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٢٥٧، ج٥، ص٤٢٦، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٣٥.

[٢] ابن منظور، لسان العرب، ج١٥، ص٣٣٧، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٢٨١.

[٣] المباركفوري، تحفة الأحوذي، ج٤، ص٥٩١.

[٤] الخُنثى: لا يخلص لذكر ولا أُنثى، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص١٤٥، والمُخَنَّث: من يشبه النِّساء في أخلاقه وكلامه وحركاته فإنْ كان من أصل الخِلقة لم يكن عليه لوم وعليه أن يتكلّف إزالة ذلك وإن كان بقصد منه وتكلف له فهو مذموم. انظر: العظيم أبادي، عون المعبود، ج١٣، ص١٨٨.

ب - مشروعية النفي كتدبير احترازي:

ورد النَّفي عقوبة حدية في آية المحاربة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**﴾[٢].

وهذا على رأي من فسَّر النَّفي بالإخراج من البلد كما يرى الشافعي[٣] والحنابلة[٤] أو الإخراج من البلد إلى بلدٍ آخر ويسجن فيها كما هو مذهب المالكية[٥] ومتأخري الشافعية[٦].

وجدير بالذكر أنَّ النَّبي ﷺ جعل النفي عقوبة في حد الزنى على خلاف بين العلماء؛ هل هو من الحد أم عقوبة تعزيرية، وذلك في قوله ﷺ: "**الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ**"[٧].

أما استعمال النَّفي كتدبير احترازي فله أصل من السُّنَّة النَّبَويَّة، ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم. أمَّا من السُّنَّة فقد رُوي أنَّ النَّبي ﷺ قضى بالنَّفي تعزيراً في شأن المخنثين من المدينة[٨].

وهذا التَّدبير المتَّخذ من النَّبي ﷺ إنَّما هو تدبير احترازي إضافة لما فيه من تعزير لهم، فقد فُسّر المخنثون بأنَّهم المتشبِّهون بالنساء[٩].

وأمَّا من فعل الصحابة رضي الله عنهم فقد نفى عمر بن الخطاب نصر بن حجاج لافتتان النِّساء به[١٠].

جـ- الحكمة من مشروعية النفي كتدبير احترازي:

يعتبر النَّفي من وسائل الإصلاح والتأديب والتربية. وهو فرصة لتغيير البيئة التي كان يعيش فيها الشخص المتخذ بحقه هذا التدبير ليدفعه ذلك إلى التَّوْبَة والصلاح[١١].

د - الحالات التي يطبق فيها النفي كتدبير احترازي:

وردت حالات من السُّنَّة النَّبَويَّة وأفعال الصحابة رضي الله عنهم طبقوا فيها النَّفي كتدبير احترازي وهذه الحالات هي:

---

(1) البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٥٣.
(2) سورة المائدة: من الآية [٣٣].
(3) الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٩١.
(4) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٢٩، البهوتي، شرح منتهى الإرادات، ج٣، ص٣٨٣.
(5) المواق، التاج والإكليل، ج٦، ص٣١٥، الحطَّاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٣١٥.
(6) حاشية البجيرمي، ج٤، ص٢٢٩.
(7) أخرجه مسلم عن عبادة بن الصامت ح(١٦٩٠)، باب حد الزنى، ج٣، ص١٣١٦.
(8) وفيه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: لعن النَّبي ﷺ المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم وأخرج فلاناً وأخرج عمر فلاناً، أخرجه البخاري ح(٦٤٤٥)، باب نفي أهل المعاصي والمخنثين، ج٦، ص٢٥٠.
(9) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص١٦٠.
(10) المرجع السابق، ج١٢، ص١٦٠.
(11) وفي قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً: "أن العالم أمره أن يترك القرية الخبيثة التي كان فيها" وذلك دفعاً له لنسيان الماضي، والتخلص من العوامل التي كانت تعينه على ارتكاب الجريمة من الصحبة السيئة وغيرها. انظر القصة بطولها في صحيح مسلم ح(٢٧٦٦)، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، ج٤، ص٢١١٨.

١- (التَّخَنُّث): فقد نفى النَّبي ﷺ المخنثين وأمر بإخراجهم من البيوت[1].غير أن الإخراج هنا لا يعني بالضرورة نفيه إلى بلد آخر ولكنه يعني الطرد من البيوت .

٢- إثارة الشبهات حول القرآن الكريم: فقد نفى عمر بن الخطاب صبيغاً[2] لسؤاله عن الذاريات والمرسلات وشبههن[3].

وكانت مسألته تعنُّتاً ومن باب إثارة الشكوك والشبهات قال ابن حجر: "فيحمل ما ورد مِنْ ذم من سأل عن المشكلات على من سأل تعنُّتاً[4]، ولا يتعارض هذا مع حُرِّية التَّفكير التي كفلها الإسلام.

هـ- موقف التَّشْريعَات الوضعية من النَّفي كتدبير احترازي:

نصَّت بعض القوانين على منع الإقامة باعتباره عقوبة[5] كقانون العقوبات الفرنسي (المادة: ١١، ٤٤)، ونصت بعضها على أنه تدبير احترازي كالقانون الإيطالي (المادة: ٢٣٣) ومضمون هذه القوانين: أنه يمنع على الفرد الإقامة في ناحية معينة من نواحي البلاد يُرى أن وجوده فيها يعد عاملاً سهلاً لاقتراف جريمة جديدة.

وفي التَّشْريعَات العربية تنص قوانينها على هذا التدبير الاحترازي كما في القانون اللبناني (م٨١)، والقانون المغربي (المادة: ٧١)، والقانون الجزائري (المادة: ١٢)، والقانون العراقي (المادة: ١٠٦)، والقانون الليبي (المادة: ١٥٦).

أمَّا التشريع الأردني فلم ينص على النَّفي كتدبير احترازي، ويذكر أنَّ الدّستور الأردني نصَّ في (المادة: ٩)[6] فقرة (١) على ما يلي: لا يجوز إبعاد أردني من ديار المملكة، ونصَّت (المادة:٤٧١)[7] من قانون العقوبات الأردني الفقرة (٢) على إمكان إبعاد الأجنبي إذا ارتكب جرائم مناجاة الأرواح، أو التنويم المغناطيسي أو التنجيم أو قراءة الكف أو قراءة ورق اللعب بقصد الرِّبح وتكرَّر منه ذلك.

أما مدَّة النَّفي في التَّشْريعات الوضعية فإنَّها تختلف من تشريع لآخر، ففي التشريع

---

[1] ورد في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما السابق، انظر: ص في الهامش رقم (١).

[2] اسمه صبيغ بن عسل التميمي.

[3] أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن طاووس عن أبيه أن صبيغاً قدم على عمر فقال: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله صبيغ. فسأله عمر عن أشياء فعاقبه. قال أبو بكر في علمي أنه قال: وحرق كتبه، وكتب إلى أهل البصرة ألا تجالسوه. انظر مصنف عبد الرزاق ح(٢٠٩٠٦)، باب: من حالت شفاعته دون حد، ج١١، ص٤٢٦. وانظر أيضاً: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ج١، ص٢٢، ٣٨٦، الكتاني، التراتيب الإدارية، ج١، ص٣٠٥، ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ج٢٨، ص١٠٩.

[4] ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص١٩٧.

[5] سليمان، التَّدَابير الاحترازية ص١٦٩.

[6] الدّستور الأردني مع جميع التَّعديلات التي طرأت عليه، مطبوعات مجلس الأمَّة، ١٤٠٦، ١٩٨٦م ص٧.

[7] قانون العقوبات الأردني، المادة (٤٧١).

الفرنسي تتجدد مدة هذا التدبير بحسب طبيعة الجريمة المقترفة، إذ تتراوح بين سنتين وخمس سنوات في الجنح، وبين خمس سنوات وعشرين سنة في الجنايات[١]، وتتراوح ما بين سنة إلى خمس عشرة سنة في القانون اللبناني (المادة: ٨٢)[٢].

وتنتقد التَّشْريعَات الوضعية بتحديدها مدة النفي (الإبعاد)، لأنَّ أساس التدبير الاحترازي قائم على خطورة الفاعل لا على جسامة الجريمة المرتكبة التي تم معاقبة المجرم عليها.

هـ- موازنة بين التشريع الإِسْلاَمِي والتشريع الوضعي في النَّظر إلى النَّفي كتدبير احترازي:

لقد سبقت الشَّريعَة الإِسْلاَمِية القوانين الوضعية فيما يتعلق بهذا التدبير الاحترازي، ولم تحدد له مدة معينة سوى النَّفي في حدِّ الزَّاني البكر عند جمهور العلماء على ما تمَّ تفصيله سابقاً فقد حُدِّد بسنة؛ وما سواها تُرك تقدير ذلك للقاضي بما يتناسب مع ظروف الشخص المتخذ بحقه هذا التدبير، وجعلت للتوبة والصَّلاح دوراً كبيراً في انتهاء هذا التدبير الاحترازي، إذ بالتَّوْبَة الصادقة تتحقق الأهداف التي وُضع من أجلها هذا التَّدبير، وهو إصلاح الجاني وتهذيبه.

بينما قضت التَّشْريعَات الوضعية بمدة محددة لهذا التدبير، وبهذا يكون أشبه بالعقوبة منه بالتدبير الاحترازي، فلم يُقيَّد بزوال خطورة الجاني أو بقائها؛ فلربما انتهت المدة ولا تزال خطورة المجرم باقية، وربَّما زالت قبل انتهاء المدة المضروبة؛ وهذا من المآخذ القوية على التَّشْريعَات الوضعية.

هذا ويُعدُّ رأي الحنفية القائل بتفسير النَّفي في آية الحرابة بالحبس[٣]، وتفسير التَّغريب في حدِّ الزَّاني البكر[٤] بالحبس تعزيراً اجتهاداً متطوراً جداً، وهو دليل حي على مرونة الفقه الإسلامي ومراعاته للمتغيرات والمستجدات، والتفات من السادة الحنفية إلى أن النفي لم يعد يحقق أهدافه التي كان يحققها سابقاً، وهو عمق في فهم النص وتفسيره. وقد نهجت التشريعات المعاصرة هذا النهج أخيراً في إلغاء الإبعاد والنفي من قوانينها.

ويميل الباحث إلى رأي المذهب الحنفي في تفسير النَّفي بالحبس في العقوبات، ومن باب أوْلى تفسيره بالحبس في العقوبات التَّعزيرية، ومنها التَّدابير الاحترازية. ومما يؤيد هذا التَّرجيح ما رُوي أنَّ سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه نفى رجلاً فلحق بالرُّوم فقال: لا أنفي بعدها أحداً[٥].

---

[1] سليمان، التَّدَابير الاحترازية ص١٦٩.
[2] المرجع السابق ص١٦٩.
[3] ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٧٣، السرخسي، المبسوط، ج٩، ص٤٥، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٣٨١.
[4] ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص١١، الحصكفي، الدُّر المختار، ج٤، ص١٤، الكاساني، بدائع الصَّنائع، ج٧، ص٣٩.
[5] الكاساني، بدائع الصَّنائع، ج٧، ص٣٩، الصنعاني، سبل السَّلام، ج٤، ص٥.

النَّوْع الثاني: التَّدَابير المُقيِّدة للحُرِّية

وتقسم التَّدَابير المُقيِّدة للحُرِّية إلى قسمين وهما:

القسم الأول: الإقامة الجبرية في مكان ما:

وهي تدبير احترازي تقوم على تقييد حرية الفرد بإخضاعه لمراقبة خاصة، وإلزامه بتنفيذ تعليمات معينة بهدف تجنيبه ارتكاب جرائم جديدة[١]، وتسمى في عرف القوانين الوضعية بالإقامة الجبرية، ويترتب عليها منع الشخص من مغادرة محل إقامته إلى أي مكان آخر إلا بإذن السلطات العامة، أو منعه من ارتياد بعض الأماكن إلا بإذن أيضاً؛ ويعنينا في هذا المقام معرفة مدى مشروعية هذا التدبير الاحترازي في الفقه الإسْلاَمِي والقوانين الوضعية.

أ- مشروعيتها في الفقه الإسْلاَمِي.

عَرَف الفقه الإسْلاَمِي هذا التدبير ومن صور ذلك منع المدين من السَّفر إذا أراد غريمه ذلك.

فقد نصَّ فقهاء المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] على جواز منع المدين من السفر إذا طلب غريمه ذلك خاصة، إذا كان موعد حلول الدَّيْن يحلُّ قبل قدومه من السفر، أو كان سفره مخوفاً كسفر الجهاد مثلاً، فله منعه منه إلا بكفيل مليء أو رهن.

أمَّا فقهاء الحنفية[٥] فلم يجيزوا منع المدين من السَّفر في الدين المؤجل قبل حلول الأجل، فإذا حلَّ جاز منعه.

أمَّا استعمال هذا التدبير الاحترازي في باب العقوبات فلم يرد له تطبيق في الفقه الإسْلاَمِي، على أنَّ قواعد الفقه الإسْلاَمِي في التَّدَابير الاحترازية لا تستبعده، ولا يوجد ما يمنع من استعماله قياساً على جواز النَّفي المقرر عند جمهور العلماء، غير أنَّ الإقامة الجبرية تختلف عن النَّفي، فالنَّفي إخراج من محل الإقامة بينما الإقامة الجبرية تحول بينه وبين مغادرة مكان إقامته.

ب- موقف التَّشْريعَات الوضعية من هذا التدبير:

اعتبرت بعض القوانين هذا التدبير احترازياً كما في القانون الإيطالي[٦] (المادة: ٢١٨)، بينما اعتبرته قوانين أخرى عقوبة تبعية كما في القانون المصري[٧] (المادة: ٢٨)، والقانون الكويتي[٨] (المادة: ٧٤).

---

(1) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٦٦، الشاذلي، دروس في علم العقاب ص٢١٤.
(2) الحطاب، مواهب لجليل، ج٥، ص٣٦
(3) النووي، روضة الطالبين، ج٤، ص١٣٦، الشيرازي، المهذب، ج١، ص٣١٩، الشرواني، عبد الحميد، حواشي الشرواني، ١٠م، دار الفكر، بيروت، ج٥، ص١٤٣.
(4) ابن قدامة، المغني، ج٤، ص٢٩٤.
(5) الحصكفي، الدر المختار، ج٥، ص٣٨٤، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٧٣.
(6) سليمان، التَّدَابير الاحترازية ص١٦٦.
(7) أبو عامر، دراسة في علم الإجرام والعقاب ص٤٦٨.
(8) سليمان، التَّدَابير الاحترازية ص١٦٦.

وبموجب هذا التَّدبير تُفْرض التزامات خاصة هي بمثابة واجبات يفرضها القانون على المحكوم عليه، كأن يفرض عليه نظام منع الإقامة، أو أنْ يُحْظر عليه ارتياد بعض الأماكن، وهذه الالتزامات يمكن أن تُعدَّل حسب تقدم الجاني في تعديل سلوكه نحو الأحسن والثقة به بأمر من القاضي[١].

ومن الانتقادات الموجهة للقانون الوضعي؛ إسناده أمر المراقبة للشُّرَطة وخاصة إذا لم تكن مؤهلة للقيام بهذا العمل، ولذا يرى فقهاء القانون الجنائي ضرورة أن يُعهد أمر هذه المراقبة إلى جهات متخصصة نظراً لعظم أهميتها والهدف الاجتماعي المتوخى منها؛ لأنَّ الغاية التي ترتجى من إيقاعها هي التثبت من صلاح المحكوم عليه واستقامة سيرته... ونجاح هذه المهمة تتطلب بالتأكيد دراسة وافية لشخصية المحكوم عليه، وأحواله، وإبعاده عن العوامل التي من شأنها أن تعود به إلى حظيرة الإجرام[٢].

وعليه فلابد من إسناد موضوع مراقبة الشخص المحكوم عليه بهذا التدابير إلى جهات مختصة دون إسناده إلى جهاز الشُّرَطة، أو العمل على تأهيل أفراد الشُّرَطة للقيام بهذا الجانب من العمل.

القسم الثاني: المنع من ممارسة مهنة أو نشاط صناعي أو تجاري أو ديني أو تربوي .

وهو من التَّدابير السَّالبة لُحرِّية الشَّخص في ممارسة المهنة أو الوظيفة التي تؤهله لها قدراته، ويهدف إلى حرمان المحكوم عليه من ممارسة بعض الأنشطة المهنية حماية للمجتمع أو للمهنة أو الفرد ذاته، إذا كانت المهنة من العوامل التي تهيئ أمام الجاني فرصة ارتكاب جريمة جديدة كمنع الطبيب الذي يرتكب جرائم الإجهاض من ممارسة مهنة الطب[٣].

أ- مشروعيته في الفقه الإِسْلاَمِي:

ظهر هذا التدبير بشكل بارز في وظيفة الحسبة في الإسلام، إذْ كان ممَّا يُسند إلى المحتسب مراقبة النَّشاط التجاري والصناعي في المدينة، وأُعطي صلاحيات واسعة في هذا المجال، فإذا وَجد مخالفات شرعية كأماكن اللهو، وتصنيع الخمور، فإنَّه يأمر بإغلاقها، وربَّما هَدْمِها وإحراقها[٤].

ومن الأمثلة الفقهية التي عُرفت في الفقه الإِسْلاَمِي كتطبيق لهذا التَّدبير عدم جواز بيع السِّلاح وقت الفتنة[٥] أو لقطَّاع الطَّريق. سدَّاً للذَّريعة المفضيَّة إلى ارتكاب جريمة القتل.

ويُلاحظ في هذا المثال أنَّ الشَّرْع منع الشَّخص من ممارسة النَّشاط التِّجاري -كتدبير

---

[1] الشاذلي، دروس في علم العقاب ص٢١٦.
[2] حبيب، التَّدَابير الاحترازية ص٢١٤، بتصرف.
[3] الشاذلي، دروس في علم العقاب ص٢١٨.
[4] انظر: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ج١، ص٣٨٧.
[5] المواق، التَّاج والإكليل، ج٤، ص٣٢٦، الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص٢٥٤، الشربيني، مغني المحتاج، ج٢، ص٣٨، ابن قدامة، المغنـــي، ج٤، ص١٥٥.

احترازي- لمنع استفحال الجريمة في المجتمع، لأنَّ ذلك النَّشاط سيؤدِّي حتماً إلى زيادة الجريمة والفساد في المجتمع.

ويُلاحظ أيضاً أنَّ الإسلام لم يشترط وقوع الجريمة من البائع في هذه الحالة حتَّى يُحكم عليه بهذا التَّدبير، وهذا دليلٌ على جواز الحكم به دون جريمة سابقة، ولا يشترط أيضاً أن يكون ذات الشيء الممنوع محرماً، فبيع السِّلاح في الأحوال العاديَّة مباح شرْعاً.

ويبقى الأمر الوحيد الذي اعتبره الإسلام في هذه الحالة ألا وهو العلاقة بين ذلك النَّشاط وبين الجريمة المتوقعة مستقبلاً، فإن كانت العلاقة مفضية إلى وقوع الجريمة حكم الإسلام بمنع ذلك النَّشاط.

وفي عصرنا الحاضر تتدخل أجهزة الأمن في كثير من النَّشاطات الصِّناعية أو التِّجارية، إذ توجب القوانين المعمول بها الحصول على ترخيص لهذه النَّشاطات الصِّناعية أو التِّجارية، وتطلب الموافقة عليها من قبل الأجهزة الأمنية المعنية قبل مزاولتها للتأكد من سلامة هذا النَّشاط، وعدم تأثيره على أمن المجتمع.

وينبغي عدم المبالغة في هذا الجانب والأصل أنْ تُطلق حُرِّيات النَّاس في المجال الصناعي، والتجاري إلا فيما يمس الأمن بشكل مباشر، ويكون في أضيق الأحوال وعند الضرورة، وإذا ثارت الشبهات والشكوك حول هذا النَّشاط مما ينتهك الحرمات ويَخِلُّ بأمن المجتمع وسلامة أفراده.

ب- موقف التَّشْريعَات الوضعية من هذا التدبير الاحترازي:

عرفت أكثر القوانين الوضعية[1] هذا التدبير الاحترازي إلا أنَّها تختلف في تكييفه؛ فبعضها يرى أنَّه عقوبةٌ تكميليةٌ مثل القانون المصري، وبعضها يرى أنَّه تدبيرٌ احترازي؛ مثل القانون الألماني (المادة: ٤٢)، والمشروع الفرنسي (المادة: ٨٠)، وأكثر التَّشْريعَات العربية تعتبره تدبيراً احترازياً كما في قانون العقوبات اللبناني (م: ٩٤)، والعراقي (م: ١١٣)، والسوري (م: ٩٤).

ويشترط لإنزال هذا التدبير في القوانين الوضعية ما يلي:

١- ارتكاب جريمة[2].

فينزل هذا التدبير بالجاني بعد ارتكابه الجريمة، ولم يشترط القانون نوعاً خاصاً في هذه الجرائم لكنَّه حددها في معظم القوانين بكونها من الجنايات بشكل عام وفي الجنح في بعض الحالات.

---

[1] الشاذلي، دروس في علم العقاب ص٢١٨، سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٧٣-١٧٤.
[2] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٧٤.

٢- العلاقة بين الجريمة المقترفة وبين المهنة المحظورة[١].

فينزل هذا التدبير إذا كانت هناك علاقة مباشرة بين الجريمة المقترفة والعمل الذي يقوم به الجاني؛ وذلك باستغلاله أو إساءة استعماله الوظيفة أو المهنة أو جهله الكبير بالالتزامات التي تفرضها هذه المهنة أو الوظيفة.

٣- الخطورة الإجرامية[٢].

فلابد أن تكون هناك أمارات تدلُّ على أنَّ استمرار مزاولة هذا الفرد مهنتَه، أو وظيفتَه سيؤدي إلى ارتكاب جرائم جديدة حتى يُتَّخذ هذا التدبير بحقه.

جـ- موازنة بين التشريع الإسْلاَمِي والتشريع الوضعي حول هذا التدبير:

عرف الإسلام هذا التدبير قبل القوانين الوضعية ولم يَحْصر سلطة اتخاذه في القاضي، بل منحها للمحتسب الذي يقوم بدور إداري في المجتمع، وترك له سلطة لتقدير مدى الأخطار المترتبة على مزاولة هذه المهنة، والحالات التي يمنع من ممارستها فيها إذا شكلت خطراً على المجتمع.

بينما ترى أكثر القوانين الوضعية أنَّ هذا التدبير مُناط بالقاضي الذي يحكم به بعد ارتكاب الجريمة وعند تشكل الخطورة الإجرامية، وإذا وجدت العلاقة بين الجريمة والمهنة المراد منعها.

ويميل الباحث إلى إسناد هذا التدبير إلى السُّلطات الإدارية بادئ الأمر مثل: وزارة الصحة، والتموين، وأمانة المدن أو البلديات، إذ أنَّها مسؤولة عن مراقبة نشاطات الأفراد الصِّناعية والتِّجارية والزِّراعية وغيرها من النشاطات الأخرى، ويقع على عاتقها تنظيم هذه النشاطات ووضع القيود اللازمة لضمان تحقيق النِّظام العام وسلامة الأمن في المجتمع.

وإذا ما وقعت جريمة، ورأى القاضي أنَّ للمحل دوراً في ارتكابها فله أن يحكم بإغلاق هذا المحل كتدبير احترازي لعدم معاودة الجريمة مرة أخرى.

النَّوْع الثالث: التَّدَابير البَدنيَّة

ويُقصد بها تلك التَّدَابير التي تستهدف بدن المجرم كلاً أو جزءاً بقصد منع الخطورة الإجرامية الكامنة فيه، والتي تهدد أمن المجتمع.

وتقسم التَّدَابير البَدنيَّة إلى قسمين وهما:

القسم الأول التَّدَابير الاسْتِئْصَاليَّة الواقعة على البدن كله:

وهي التَّدَابير التي توقع على الجاني وتهدف إلى استئصال حياته عن الوجود متمثلة في القتل (الإعدام).

---

[١] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٧٣.
[٢] المرجع السابق ص١٧٤.

القسم الثاني: التدابير الاستئصالية الواقعة على أجزاء من البدن: ويقصد بها التدابير التي توقع على أجزاء من بدن المحكوم عليه كقطع يده، أو رجله، أو تعطيل أجهزته التناسلية "الخصاء".

أ- مشروعيته التدابير الاستئصالية في الفقه الإِسْلاَمِي:

ولبيان مدى مشروعية التدابير الاستئصالية في الفقه الإسلامي يحسن بيان مشروعية كل قسم منها على حدة:

١- مشروعية التدابير الاستئصالية الواقعة على البدن كله (الإعدام):

يعتبر الإعدام من العقوبات المقررة على وجه القصاص لجريمة القتل العمد، وعلى سبيل الحدِّ للزَّاني المحصن، والمرتد، والمحاربين على خلاف في أحوالهم ممَّن يستوجب القتل أم لا.

وأمَّا اعتباره من العقوبات التعزيرية فنصوص الفقهاء تدل على مشروعيته، فعند الحنفية[١]: أنَّ ما لا قتل فيه كالقتل بالمثقل، والجماع في غير القبل إذا تكرر من الجاني فللإمام أنْ يقتله سياسة.

وعند المالكية[٢]: أجازوا القتل تعزيراً في بعض الجرائم؛ ومثَّلوا لذلك الجاسوس المسلم يتجسس للعدو على المسلمين.

وعند الحنابلة[٣]: قال بعضهم بجواز قتل الجاسوس المسلم إذا تجسس للعدو على المسلمين؛ ومنهم ابن عقيل؛ كما قال بعضهم بجواز قتل الداعية إلى البدع في الدين.

أمَّا اتِّخاذ القتل كتدبير احترازي فلم ترد نصوصٌ صريحة تؤيِّده، ولا تنفيه إلا ما كان في شأن دفع الصائل فإذا لم يندفع إلا بالقتل قتل[٤].

بيد أنَّ حالة الصائل تختلف عن موضوع التدبير الاحترازي الذي نحن بصدده؛ إذْ أساس التَّدبير قائم على إصلاح وتأهيل الجاني سواء قبل ارتكابه الجريمة أو بعد ارتكابها بعد إنزال العقوبة المناسبة به، أمَّا في حالة الصَّائل فإن الجاني شَرَع بارتكاب الجريمة؛ ولم يندفع عنها إلا بالقتل فيقتل.

والمبررات التي يستند إليها في مشروعية العقوبات الاستئصالية تُلخص فيما يلي:

- التَّدبير الاستئصالي لابدَّ منه إذا استفحل الشَّرُّ في نفس المجرم ولم يعد يؤثر فيه الإصلاح والتَّأهيل والردع؛ كما يلجأ الأطباء إلى استئصال الأورام السرطانية من جسم

---

(1) حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٦٢.
(2) المواق، التاج والإكليل، ج٣، ص٣٥٧، الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٣٥٧.
(3) الحراني، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة في إصلاح الراعي والرعية، ١م، دار المعرفة، ص٩٧، ١٠٥، البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٦.
(4) ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٤، ص٢٤٥، النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص١٨٦.

المريض، فلابد من استئصال المجرم الخطر الذي يعاود ارتكاب الجرائم حماية للمجتمع من شره ولتعذر إصلاحه.

- § بعض الجرائم الشنيعة والمدمرة لأخلاق المجتمع، لا تصلح معها التَّدَابير الأخرى سوى الاستئصال، ومن أمثلتها:"جريمة اللواطة لغير المحصن[1]؛ فالفاعل، والمفعول به يعاقب كلاهما بالعقوبة المقررة للجريمة، فإنْ اعتاد الجريمة، ولم تردعه العقوبة قُتل لشناعة جريمته ولمِا تؤدي إليه من التقليد، وإفساد الأخلاق والتخنث"[2].
- § هناك من أيد فكرة التَّدَابير الاسْتِئْصَاليَّة من شراح القوانين الوضعية، وعلى الأخص أصحاب نظريتي تدابير الأمن، وغرق الاستئصال[3] فهؤلاء يَرَون أنْ يُستَأصل معتاد الإجرام من الجماعة، أو أنْ يُحبس حبساً غير محدد المدة بحيث يُكَفُّ شرُّه عن الجماعة، ولكنَّ القوانين الوضعية لم تأخذ بهذه الآراء على إطلاقها، واكتفت بالأخذ بنظرية الحبس غير محدد المدة بعد أنْ وَضَعَت على هذه النَّظرية من القيود ما يجعل الحبس في النهاية حبساً محدد المدة[4].

أمَّا التَّدابير الاحترازية الاسْتِئْصَاليَّة فلا يُتصوَّر جوازها وفق قواعد الفقه الإسْلاَمِي، إذا لا يجوز قتل الإنسان إلا إذا ارتكب جرائم تستوجب هذه العقوبة، أما الحكم بقتله قبل ارتكابه الجريمة للاحتراز من خطره فلا يجوز شرعاً لعصمة الدم وحرمته.

٢- مشروعية التدابير الواقعة على أجزاء البدن في الفقه الإسلامي.

من المعلوم أنَّ الإسلام جعل بعضاً من العقوبات الحدِّية تستهدف بدن المجرم كما في قطع اليد في جريمة السَّرقة، والجلد في جرائم الزنى لغير المحصن، والقذف، وشرب الخمر؛ وقطع اليد والرجل من خلاف في جريمة الحرابة.

---

(1) اختلف الفقهاء في عقوبة جريمة اللواطة: فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أنها جريمة تختلف عن الزنى، ليس لها عقوبة مقدرة فيعزر مرتكبها، ويجوز أن تصل العقوبة عنده إلى القتل سياسة للإمام من باب التعزير لمن اعتاد ارتكاب هذه الجريمة بينما يرى الصاحبان أنها زنى يسري عليها حد الزنى، انظر: السرخسي، المبسوط، ج٩، ص٧٧، فتاوى السغدي، ج١، ص٢٦٩، حاشية بن عابدين، ج٤، ص٢٧، وذهب المالكية إلى رجم الفاعل والمفعول به، وهو مروي عن الإمام أحمد بن حنبل انظر: حاشية الدسوقي، ج٤، ص٣١٤، الدردير، الشرح الكبير، ج٤، ص٣٢٠، مختصر خليل ٢٧٧. ابن قدامة، المغني، ج٩، ص٥٨، وعند الشافعي أن من ارتكب هذه الجريمة يجب فيه الحد، وفي هذا الحد قولان أحدهما: وهو المشهور من مذهب الشافعي أنه يجب فيه ما يجب في حد الزنى والثاني: أنه يجب قتل الفاعل والمفعول به انظر: الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٥٢٤، النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٩٠. والذي يترجَّح أنَّ جريمة اللواطة ليسَت زنى من جميع المعاني ولم ترد لها عقوبة مقدَّرة، ولو وردت فيها عقوبة مقدَّرة لمَا اختلف الفقهاء، والصَّحابة من قبلهم فيها، وبالتالي تكون عقوبتها من العقوبات التَّعزيرية المفوَّضة إلى الحاكم يُقرر بشأنها ما يراه مناسباً لهذه الجريمة الخطِرة، ومانعاً من ارتكابها بما في ذلك عقوبة الإعدام في بعض الحالات التي يستعصِي فيها علاج الجاني ممَّا يتعين بتْرَه عن المجتمع دفعاً لشرِّه، وزجراً لغيره.

(2) عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ٢م، ط٣، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م، ج١، ص٨٦٨.

(3) يراد بها التدابير الاستئصالية الواقعة على الشخص وتؤدي إلى انهاء حياته.

(4) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، ج١، ص٧٦٩.

وأجاز الإسلام الجلد عقوبة تعزيرية كما في قوله تعالى: ﴿**وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ**﴾(١). ووجه الدلالة من الآية الكريمة أنَّها أجازت الضرب عقوبة لنشوز الزوجة، فدلَّ ذلك على مشروعيته في التعزير.

ومن السُّنَّة روى أبو بردة أنَّه سمع النَّبي ﷺ يقول: "**لاَ تَجْلِدُوا فَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلاَّ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ**"(٢)، ووجْه الدلالة أنَّ الحديث الشريف حدد التعزير بالجلد بعشرة أسواط، ومَنَعَ الزِّيادة عليه فدلَّ ذلك على أنَّه مشروع.

أمَّا استئصال أعضاء البدن؛ كقطع اليد، أو الرجل، أو الخِصاء كتدبير احترازي لمنع الجريمة مسْتَقبلاً، فلم ترد نصوصٌ صريحةٌ ولا غير صريحة بذلك.

وإذا لم ترد النُّصوص الخاصة بهذا الشأن فإنَّ قواعد الإسلام العامة ومقاصد الشَّريعَة لا تجيز اتخاذ هذه التَّدَابير الاحترازية، وتطبيقها على الأفراد؛ لأنَّ فكرة التَّدابير الاحترازية تقوم على توقع الجريمة في المستقبل بناءً على أمارات وقرائن قائمة في الحال دون جزم بوقوع الجريمة واتخاذ تدبير مناسب لدرء تلك الجريمة في المستقبل؛ فالأمر قائم على الاحتمال، ولا يُمكن أن نحكم بمثل هذا النَّوْع من التَّدابير في مقابلة أمْر احتمالي في المستقبل.

ولا يمكن أن تقاس التَّدَابير الاحترازية على العقوبات الحدية في هذا المقام لأنَّ العقوبة ترتبت على جريمة واقعة اكتملت أركانها وشروطها وانتفت موانعها، بينما التَّدبير الاحترازي يتخذ في مواجهة جريمة متوقعة في المستقبل فلا يمكن أنْ نوقع على الشخص هذا التدبير لمجرد توقع الجريمة منه مستقبلاً.

ومن جهة أخرى فإنَّ التَّدَابير الاحترازية تقوم على أساس إصلاح الشَّخص، وكفِّ عدوانه عن النَّاس، وأي إصلاح له إذا استأصلنا أعضاءَه؛ كقطع يده، أو رجله أو غير ذلك، فهذا إفساد له، وإلحاق الضَّرر الدَّائم به؛ وهذه المفاسد الواقعة أعظم من المصالح المتوقَّعة بعد إنزال التدبير فلا تترجَّح عليها بحال.

ب- موقف التَّشْريعَات الوضعية من التَّدَابير الاستئصالية:

كانت بعض القوانين الوضعية تُجيز استئصال أو تعطيل بعض الأجهزة الجسدية لمنع خطورة الفرد عن المجتمع؛ ومثاله الخِصاء، والتعقيم كما في قوانين بعض الولايات المتَّحدة الأمريكية، وقوانين الدول الإسكندنافية وقانون ٢٤ نوفمبر (١٩٣٣) الألماني(٣).

---

(1) سورة النساء: من الآية [٣٤].

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٦٤٥٨)، كتاب المحاربين ومن أهل الكفر والردة، باب: كم التعزير والأدب، ج٦، ص٢٥١٢.

(3) سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص٤٩٧ الهامش.

وقد انتُقدت هذه القوانين بشدة، فقد أدان مؤتمر لييج (١٩٤٩) للدفاع الاجتماعي هذه التَّدَابير، واعتبرها اعتداء على كرامة الفرد الإنسانية وتمس سلامة البدن[١].

جـ- موازنة بين موقف التشريع الإِسْلاَمِي والقوانين الوضعية حول التدبير الاستئصالية:

تميَّز الإسلام بنظرته لإنسانية الإنسان على بعض القوانين الوضعية التي ظهرت في حقب سابقة من التَّاريخ الإنساني والتي حطّت من كرامة الإنسان باتخاذها هذا التدبير الذي يعتدي على كرامة الفرد لمجرد توقع الجريمة منه باستئصال أعضاء حيوية من جسمه، أو تعطيل منفعتها. في حين أنَّ الإسلام عالج دوافع الجريمة وخصوصاً الجنسية منها من خلال المنظومة التربوية التي تحصِّن الفرد، والمجتمع على السواء؛ فمنع الاختلاط لغير ضرورة، وحثَّ على غضِّ البصر، ودعا إلى الزواج ورغب فيه، وأوصى الذين لا يستطيعون الزواج بالإكثار من الصيام لإطفاء نار الشهوة، ومنع النساء من التبرج وإظهار الزينة لغير الزوج أو المحارم، ونهاهن أيضاً عن الخضوع بالقول عند الحديث. كل ذلك من العوامل التي تكبح جماح الشهوة، وتعالجها دون اللجوء إلى الاختصاء، أو الخِصاء كتدبير احترازي.

النوع الرابع: التَّدَابير العينية

وهي التَّدَابير التي توقع على أعيان الأشياء التي يستخدمها الشخص في اقتراف جريمته؛ مثل مصادرة الأموال، وإغلاق المحل التجاري أو المؤسسة أو حَلُّ الشخص المعنوي.

وتقسم التَّدَابير العينية التي عرفتها القوانين الجنائية إلى الأقسام التالية:

القسم الأول: غَلْقُ المحلِّ أو المؤسسة:

وهو تدبير احترازي محله حظر مزاولة العمل المخصص له هذا المحل أو هذه المؤسسة[٢].

أ- مشروعيته في الفقه الإِسْلاَمِي.

من العقوبات التعزيرية في الإسلام إتلاف المحل الذي صُنعت فيه المحرمات أو مورست فيه المنكرات كالحانوت الذي يباع فيه الخمر، فقد أجاز عدد من الفقهاء[٣] تحريقه. وقد استند في ذلك إلى قضاء عمر بن الخطَّاب رضي الله عنه في الحانوت الذي كان يباع فيه الخمر، وكان مملوكاً لشخص يدعى رويشد، فقال له: إنَّما أنت فويسق لا رويشد، وأمر بتحريقه[٤]، ومثل ذلك قضاء علي بتحريق القرية التي كان يباع فيها الخمر[٥].

---

[1] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص٤٩٨ الهامش.

[2] المرجع السابق ص١٨٠.

[3] الكتاني، التراتيب الإدارية، ج١، ص٣٠٩، ابن تيمية، كتب ورسائل ابن تيمية في الفقه، ج٢٠، ص٣٨٤، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ج٢، ص٤٨، ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ج١، ص٢٢.

[4] الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (٢١١هـ)، مصنف عبد الرزاق، (تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي)، ١١م، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ، ج٩، ص٢٢٩.

[5] ابن حزم، المحلى، ج٩، ص٩.

وقياساً على ذلك فمن الجائز أن يُتَّخذ تدبيرٌ احترازي بإغْلاق المحلاَّت التِّجارية، أو المؤسَّسات التي تتَّخذ منطلقاً لتنفيذ جرائم تمسّ أمن المجتمع وأخلاقه.

ب- موقف القوانين الوضعية من غلق المحل.

إغلاق المحل أو المؤسسة تدبير نصت عليه بعض القوانين كعقوبة، وهو ما نجده في القوانين الفرنسية[١] التي جعلته تارة من اختصاص السُّلْطة القضائية وتارة أخرى جعلته من اختصاص السلطات الإدارية، ونص عليه قانون العقوبات الجزائري (المادة: ٢٦)[٢] كتدبير احترازي، وكذلك قانون العقوبات العراقي (المادة: ١١٢)[٣]، وقانون العقوبات اللبناني والسوري (المادة: ١٠٣)[٤]، وقانون العقوبات الأردني (المادة: ٣٥)[٥].

موازنة بين التشريع الإِسْلاَمِي والقوانين الوضعية حول غلق المحل:

عرَف الفقه الإِسْلاَمِي مبدأ إغلاق المحل الذي ينطلق منه لتنفيذ جرائم مخالفة للقانون، ووافقت القوانين الوضعية نظرة الإسلام في ذلك بيد أنَّ الإسلام ذهب إلى أبعد من الإغلاق وهو الإتلاف والإزالة، وهو ما قصَّرت القوانين الوضعية عن تَشْريعه وإقراره، وهذا يؤكد سمو التَّشْريع الإِسْلاَمِي، وعزمه الأكيد على اقتلاع الجريمة من جذورها، والقضاء على كل ما يساهم في ظهورها، ولا يتعارض هذا التَّدبير مع حرمة المال المقرَّرة في الإِسْلاَم لأنَّ الأموال التي يحكم بتطبيق هذا التَّدبير عليها محرَّمة في ذاتها كالخمر للمسلم.

القسم الثاني: وقف الشخص المعنوي أو حله إذا ثبت ضرره .

ويُقصد بالشخص المعنوي: "مجموعة من الأشخاص أو مجموعة من الأموال تهدف إلى تحقيق غرض معين، ويكون لها كيان مستقل عن الأعضاء المكونين، وله مقوماته"[٦].

أ- مشروعيته في الفقه الإِسْلاَمِي.

فكرة الشخصية المعنوية فكرة معاصرة لم يتح لهذه الفكرة ظهور في الفقه الإِسْلاَمِي على اختلاف مذاهبه[٧] غير أنَّ لها أصولاً في كتابات الفقهاء كما في حديثهم عن واجبات بيت المال، والمسجد، ومال الوقف وغيرها[٨]. فهذه أمثلة لشخصيات اعتبارية عُرفت في الفقه الإسْلامي قديماً.

---

[1] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٨٠.
[2] المرجع السابق ص١٨٠.
[3] المرجع السابق ص١٨٠.
[4] المرجع السابق ص١٨٠.
[5] قانون العقوبات الأردني، المادة (٣٥) وتنصّ على:
١- يجوز الحكم بإقفال المحل الذي ارتكبت فيه جريمة بفعل صاحبه أو برضاه لمدة لا تقل عن شهر ولا تزيد على سنة إذا أجاز القانون ذلك بنصٍ صريح.
٢- إنَّ إقفال المحل المحكوم به من أجل أفعال جرمية أو مُخلّة بالآداب يستلزم منع المحكوم عليه أو أي من أفراد أسرته أو أي شخص تملك المحل أو استأجره وهو يعلم أمره من أن يزاول فيه العمل نفسه.
٣- إنَّ هذا المنع لا يتناول مالك العقار، وجميع من لهم على المحل حق امتياز أو دين إذا ظلوا بمعزل عن الجريمة.
[6] موافي، يحيى أحمد، الشخص المعنوي ومسؤولياته قانوناً، رسالة دكتوراة، جامعة الإسكندرية – مصر، ١٩٧٧م، ص١١.
[7] الخفيف، علي، الشركات في الفقه الإسلامي بحوث مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، ١٩٧٨م ص٢٣.
[8] المرجع السابق ص٢٥، بتصرف.

وأما فيما يتعلق بالعقوبات المقررة على الشخص المعنوي في الفقه الإِسْلاَمِي فلم تحظ بالدراسة المتعمقة من الفقهاء قديماً وحديثاً، وتحتاج إلى مزيد من البحث والتأصيل، ولا سيما ظهورها وانتشارها في عصرنا بكثرة من مثل الشَّركات والجمعيات الخيرية، والتعاونية، والرابطات العائلية والأحزاب السِّياسيَّة، والنقابات المهنية والعمالية.

هذا وتنحصر التَّدَابير التي تتخذ بحق الشَّخصية المعنوية في أمرين وهما: الإيقاف عن ممارسة العمل، والحلّ.

ب- موقف القوانين والتَّشْرِيعَات الوضعية من وقف الشخص المعنوي أو حله:

عرفت القوانين الجنائية المقارنة التَّدَابير الاحترازية التي توقع على الشخص المعنوي والمتمثلة في إيقافه عن ممارسة عمله أو حله.

"وقد عَرف هذا التدبير المشروع الفرنسي (المادة: ٨٨)[١]، وأكثر التَّشْرِيعَات العربية، ومنها قانون العقوبات الأردني (المواد: ٣٦، ٣٧، ٣٨)[٢]، وبموجب هذه القوانين ينزل هذا التدبير بالشخص المعنوية التي تعتبر مسؤولة جنائياً عن أعمال مديريها، أو ممثليها، أو وكلائها، وأضاف القانون اللبناني: "وعمالها الذين يرتكبون الجرائم باسمها ولحسابها"[٣] ".

جـ- موازنة بين التشريع الإِسْلاَمِي، والتَّشْرِيعَات الوضعية حول وقف الشخص المعنوي أو حله:

بما أن فكرة الشخص المعنوي ظهرت بشكلها البارز في العصر الحديث، واتسعت اتساعاً كبيراً، فلا بد من سن التَّدَابير الاحترازية المناسبة المتفقة مع مبادئ الإسلام وقواعده بما يحقق مقاصده من التشريع، ولا مانع من أخذ هذه التَّدَابير التي نصت عليها التَّشْرِيعَات المعاصرة من مثل حل الشخص المعنوي أو إيقافه عن العمل كتدبير احترازي إذا توافرت أسبابه وشروطه، كما إذا ثبت أن هذا الشخص المعنوي يهدد أمن المجتمع من خلال ارتكاب جرائم باسمه أو من خلاله.

وبهذا يستفيد التقنين الإِسْلاَمِي من التَّشْرِيعَات الوضعية فيما لا يصطدم مع مبادئه وقواعده العامة والخاصة في هذا التدبير على وجه الخصوص.

---

[١] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٨٦.
[٢] قانون العقوبات الأردني المواد: (٣٦، ٣٧، ٣٨).
[٣] سليمان، التَّدَابير الاحترازية ص١٨٦.

القسم الثالث: المصادرة.

أ- تعريف المصادرة لغة واصطلاحاً:

المصادرة لغة: يقال: صادره على كذا: طالبه به[١].

المصادرة اصطلاحاً: "الاستيلاء على مال المحكوم عليه أخذاً أو إتلافاً أو إخراجاً عند ملكه بالبيع عقوبة"[٢].

وتُعَرَّف في القوانين الوضعية بأنَّها: "إضافة مال الجاني إلى ملك الدَّوْلة قهراً عنه وبدون مقابل"[٣]، وتُعرَّف أيضاً بأنَّها: استحواذ الدَّوْلة على أشياء مملوكة للغير قهراً وبدون مقابل، إذا كانت تلك الأشياء ذات صلة بجريمة اقترفت فعلاً أو أنَّها من الأشياء المحرمة قانوناً[٤].

ب- مشروعية المصادرة في الفقه الإسلامي:

عرَف الفقه الإِسْلاَمِي المصادرة كعقوبة تعزيرية؛ كالخمر يملكه المسلم، أو الاستغلال غير المشروع لموارد الدَّوْلة، أو الوظيفة السِّياسيَّة فيها، ومما يستند إليه في ذلك ما روي عن النَّبي ﷺ بشأن الخمر أنَّه أمر بإراقتها وكسر دنانها[٥].

ووجه الدلالة فيه أنَّ إراقة الخمر تمت بعد مصادرتها من مالكها قهراً عنه وهذا دليل على جواز المصادرة كعقوبة تعزيرية.

ومن السنة أيضاً ما رواه أبي حميد الساعدي " أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا من الأزد على الصدقة يقال له ابن اللتبية فلما جاءه قال للنبي صلى الله عليه وسلم هذا لكم وهذا أهدي لي فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فحمد الله وأثنى عليه وقال ما بال العامل نستعمله على بعض العمل من أعمالنا فيجيء فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي أفلا جلس في بيت أبيه أو في بيت أمه فينظر هل يهدى له شيء أو لا والذي نفس محمد بيده لا يأتي أحد منكم منها بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأيت عفرة إبطيه فقال اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت " [٦]

ووجه الدلالة فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم صادر الهدايا التي حصل عليها العامل لأنه كسبها عن طريق استغلال وظيفته العامة .

---

[1] الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج١، ص٥٤٣.

[2] البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٤٤، شرح الزرقاني، ج٨، ص١١٥، حاشية ابن عابدين، ج٤، ص٦١.

[3] سليمان، النظرية العامة للتدابير الاحترازية ص١٨٤.

[4] المرجع السابق ص١٨٤.

[5] وفيه حديث أنس عن أبي طلحة أنه قال: **"يَا نَبِيَّ اللهِ إِنِّي اشْتَرَيْتُ خَمْرًا لِأَيْتَامٍ فِي حِجْرِي قَالَ أَهْرِقْ الْخَمْرَ وَاكْسِرْ الدِّنَانَ"**. أخرجه الترمذي واللفظ له ح(١٢٩٣) كتاب البيوع، باب: ما جاء في بيع الخمر والنهي عن ذلك، ج٣، ص٥٨٨، وقال الألباني: حديث حسن، وضعفه في السلسلة الضعيفة، انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الضعيفة، ١١م، مكتبة المعارف، الرياض، ج٧، ص٣٥٠.

[6] أخرجه البيهقي في سننه ح ٧٤٥٣ باب الهدية للوالي بسبب الولاية ج ٤ ، ص ١٥٨ .

وأيضاً روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنَّه قاسم بعض الولاة نصف ثروتهم، كما فعل مع عمرو بن العاص رضي الله عنه، فقد كتب له كتاباً يقول فيه: "إنَّه قد فشت لك فاشية من متاع ورقيق وآنية، وحيوان لم يكن لك حين وُلِّيت مصر"، فأجابه عمرو: "إنَّ أرضنا أرض مزدرع ومتَّجر، فنحن نصيب فضلاً عما نحتاج إليه لنفقتنا"[١]. فأرسل إليه عمر بن الخطاب: "إني قد خَبرتُ من عمال السوء ما كفى، وكتابك إليَّ كتاب من أقلقه الأخذ بالحق، وقد سُؤْت بك ظناً، ووجهت إليك محمد بن مسلمة ليقاسمك مالك، فأطلعه طلعة، وأخرج إليه ما يطالبك واعفه من الغلظة عليك، فإنَّه برح الخفاء"[٢].

وإن كانت هذه المصادرة قد تمت كعقوبة تعزيرية، فهي تعد دليلاً يستند إليه في جواز اتخاذ المصادرة تدبيراً احترازياً إذا ثبت أنَّ هذه الممتلكات تشكل تهديداً لأمن المجتمع. وذلك في الحالات التالية:

١- أنْ تكون هذه الأموال أو الممتلكات محرمة شرعاً.

كالخمر، والخنزير، ويلحق بها الحبوب المخدرة، والأقراص المدمجة التي تخزن فيها الصور الإباحية، والمجلات التي تنشر الرذيلة.

ففي هذه الحالة تصادر الدَّوْلة هذه الأموال، وتمنع من تداولها وقاية للمجتمع من الجريمة التي بدورها تهدد الأمن وتقوضه.

٢- أنْ تكون هذه الأموال من المباحات ولكن تصادر مؤقتاً سداً للذرائع.

وذلك بأنْ يُمسك القاضي شيئاً من مال الجاني مدة زجراً له ثم يعيده له عندما تظهر توبته، وليس معناه أخذه لبيت المال، لأنَّه لا يجوز أخذ مال إنسان بغير سبب شرعي يقتضي ذلك.

ومن أمثلته ما يفعل في خيول البغاة وسلاحهم، فإنَّها تحبس عنهم مدة وتعاد إليهم إذا تابوا أو تعويضهم عنها بعد مصادرتها.

وعلى كل حال فإن المصادرة كتدبير احترازي تختلف عن التعزير بأخذ المال، فالمصادرة كتدبير احترازي لا يقصد منها العقوبة، وإنَّما يقصد منها الوقاية من الجريمة، وغالباً ما تطبق على المواد والأدوات التي يمنع من تداولها لما فيها من الخطر على أمن المجتمع. بينما العقوبة المالية تفرض على الشخص لارتكابه مخالفة يحظرها القانون ويقصد منها التأديب والزجر.

جـ- موقف التَّشْريعَات الوضعية من المصادرة كتدبير احترازي:

---

[1] البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى (٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م، ص٢٢١.
[2] المرجع السابق ص٢٢١، وبرح الخفاء معناه: ظهر الأمر ووضح. انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٤٠٩.

نصت بعض القوانين على المصادرة كعقوبة تكميلية ومثالها القانون المصري (المادة: ٣٠)[1]، واعتبرتها بعض التَّشْريعَات كتدبير احترازي، ومثالها قانون العقوبات الإيطالي (المادة: ٢٤٠)[2]، وقانون العقوبات الأردني المادة (٣٠)[3]، وذهبت تشريعات أخرى إلى التفرقة بين المصادرة التي تنزل بالأشياء المباحة واعتبرتها عقوبة تكميلية، وبين المصادرة التي تنزل بالأشياء المحرمة واعتبرتها تدابير احترازية، ومثاله القانون اللبناني (المواد: ٦٩، ٩٨)[4].

والرأي الذي يميز بين المصادرة كعقوبة تكميلية وكتدبير احترازي يعتبر أدق الآراء ذلك أن المواد الممنوعة شرعاً وقانوناً تشكل بذاتها خطورة على المجتمع فتتخذ بحقها فوراً التَّدَابير الوقائية قبل ارتكاب الجريمة، بينما المواد المباحة شرعاً وقانوناً لا تشكل خطورة بذاتها وإنما تمنع إذا اتخذت ذريعة للمحرمات وارتكاب الجريمة؛ وهو ما يعرف في الفقه الإِسْلاَمِي بمبدأ سد الذرائع، ومن أمثلته تحريم بيع السلاح وقت الفتنة، وتحريم بيع العنب لمن يعصره خمراً.

د - خصائص المصادرة كتدبير احترازي في القوانين الوضعية:

تمتاز المصادرة كتدبير احترازي بالخصائص التالية[5]:

١- **أنها ذات طابع عيني**: فهي موجهة ضد الأشياء بقصد سحبها من التداول، لما تحمله في ذاتها من خطورة على المجتمع . فالغرض منها حماية المجتمع لا القصاص من مالكها أو حائزها.

٢- **لا تسقط بالعفو**: فهي لا تقبل الشفاعة، أو العفو لأن أعيانها محرمة فلا تسقط بالعفو.

٣- **عدم ارتهانها بالحكم بعقوبة أصلية**: فالمصادرة كتدبير احترازي يحكم بها ولو لم تكن هنالك أية عقوبة أصلية، كأن يحكم ببراءة المتهم، أو إذا توفي أثناء المحاكمة وقبل الحكم بالإدانة.

٤- **أنها ذات طابع وجوبي**: فإذا توافرت شروطها كتدبير عيني فعلى القاضي أن يحكم بها، ولا خيار له في ذلك.

٥- **عدم الاعتداد بالظروف المخففة**: فلا أثر للظروف المخففة عليها، فالشارع يتجه لسحب الشيء لذاته بغض النظر عن الصفة الشخصية لمالكه أو حائزه.

---

[1] ابن نجيم، البحر الرائق ٢٢٦/٦.

[2] سليمان، النظرية العامة للتَّدابير الاحترازية ص١٨٥.

[3] قانون العقوبات الأردني المادتان (٣٠، ٣١) وتنصَّان على:
المادة: (٣٠): مع مراعاة حقوق الغير ذي النيَّة، يجوز مصادرة جميع الأشياء التي حصلت نتيجة لجناية أو جنحة مقصودة أو التي استعملت في ارتكابها أو كانت مُعدَّة لاقترافها. أمَّا في الجنحة غير المقصودة أو في المخالفة فلا يجوز مصادرة هذه الأشياء إلا إذا ورد في القانون نصٌّ على ذلك.
المادة: (٣١): يصادر من الأشياء ما كان صنعه أو اقتناؤه أو بيعه أو استعماله غير مشروع وإن لم يكن ملكاً للمتَّهم أو لم تقض الملاحقة إلى حكم.

[4] سليمان، النظرية العامة للتَّدابير الاحترازية ص١٨٥.

[5] المرجع السابق ص١٨٦-١٨٨، بتصرف.

٦- **لا أثر للتقادم على المصادرة:** فلا تأثير للزمن على المصادرة كتدبير احترازي، لأن مجرد مرور الزمن لا يلغي خطورة الشيء.

وختاماً فقد استعرضنا في هذا المطلب أنواع التَّدابير الأمنيَّة بالنَّظر إلى طبيعتها وذاتها وتبين لنا أنَّها تتنوع إلى أربعة أنواع وهي:

التَّدابير السَّالبة للحُرِّية، والمقيِّدة للحُرِّية، والبدنيَّة، والعينيَّة.

وكل نوع منها يُقسَّم إلى عدة أقسام وتأخذ أشكالاً متعدَّدة.

ويقف الإسلام من هذه التَّدابير موقفاً ينسجم مع مقاصده الشَّرْعيَّة التي جاءت للمحافظة على مصالح النَّاس وحقوقهم الأساسيَّة فأقرَّ بعضها ووضع الضَّوابط التي تضبطها دون تعسُّف أو جور، وحرَّم بعضها ولم يجعل لها مكاناً بين التَّدابير الاحترازيَّة الشَّرْعيَّة إذ أنَّ مفاسدها تغلبت على المصالح المرجوَّة من التَّدابير الاحترازيَّة.

وعند مقارنة موقف الإسلام من هذه التَّدابير الاحترازيَّة ومواقف القوانين الوضعيَّة منها نجد تقارباً كبيراً بين نظرة الإسلام والقوانين الوضعيَّة لهذه التَّدابير مع وجود الفروقات التي أشير إليها في مواطنها.

الفصل الثالث
القواعد العامة للأَمْن الدَّاخِلي في المَنْظور الإِسْلاَمِي

المبحث الأول
قواعد الأمن العامة المرتبطة بالفرد والمجتمع

المطلب الأول: تعميق الإيمان وقِيمُ العمل الصَّالح في نفوس الأفراد

المطلب الثاني: تحريم الجريمة

المطلب الثالث: التَّوْبَة والتَّطهر من إثم الجريمة

المطلب الرابع: التَّكافل والتَّعاون في دائرة الأسرة والمجتمع لتحقيق الأمن الدَّاخِلي

المبحث الثاني
قواعد التَّدَابير الأمنية

المطلب الأول: يزول التَّدبير الأمني بزوال أسبابه

المطلب الثاني: التَّدبير الأمني قاصر غير متعدٍ

المطلب الثالث: لا يُقصد من التَّدبير الأمني إيقاع العقوبة

المبحث الأول

قواعد الأمن العامة المرتبطة بالفرد والمجتمع

المطلب الأول

تعميق الإيمان وقِيمُ العمل الصَّالح في نفوس الأفراد

المطلب الثاني

تحريم الجريمة

المطلب الثالث

التَّوْبَة والتَّطهر من إثم الجريمة

المطلب الرابع

التَّكافل والتَّعاون في دائرة الأسرة والمجتمع لتحقيق الأمن الدَّاخِلي

المطلب الأول

تعميق الإيمان والعمل الصَّالح والأخلاق الفاضلة في نفوس الأفراد

من أبرز قواعد الأمن الدَّاخِلي المرتبطة بالأفراد قاعدة تعميق الإيمان في نفوس الأفراد وحثهم على العمل الصالح، وتربيتهم على الأخلاق الفاضلة في الحياة الدنيا على وجه الدوام والاستمرار.

وقد ربط القرآن الكريم في أكثر من آية موضوع الأمن بالاعتقاد السليم، والإيمان العميق بالله تبارك وتعالى؛ ومن ذلك قوله سبحانه: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأمن وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾**(1). فإذا استقرت العقيدة السليمة في نفوس أفراد المجتمع، وتعمَّق الإيمان بالله في قلوبهم فإنَّهم يكوّنون بذلك مجتمعاً آمناً مطمئناً، يحرص كلُّ فردٍ فيه على عدم الاعتداء على حقوق الآخرين يمنعه من ذلك تدينه وإيمانه.

وقد ورد هذا المعنى في حديث حذيفة رضي الله عنه في الأمانة وفيه قوله: "**وَلَقَدْ أَتَى عَلَيَّ زَمَانٌ وَلاَ أُبَالِي أَيُّكُمْ بَايَعْتُ لَئِنْ كَانَ مُسْلِمًا رَدَّهُ عَلَيَّ الإِسْلاَمُ وَإِنْ كَانَ نَصْرَانِيًّا رَدَّهُ عَلَيَّ سَاعِيهِ**(2)**وَأَمَّا الْيَوْمَ فَمَا كُنْتُ أُبَايِعُ إِلاَّ فُلاَنًا وَفُلاَنًا**"(3)؛ ومعنى قوله هذا أنَّه لم يكن يبحث عن أحوال النَّاس لوثوقه بهم في الزمن الأول، وعلَّل ذلك بأنَّ المسلم يمنعه دينه وأمانته من الخيانة، وأمَّا غيرُ المسلم فيقوم واليه بالأمانة في ولايته، فيستخرج منه الحقوق ويمنعه من الاعتداء على الآخرين.

على أنَّ الإسلام ربط بين الإيمان والعمل الصَّالح ربطاً محكماً ليدفع الأفراد إلى تحقيق النَّفع لأنفسهم ولغيرهم، وهذا أيضاً من أهمِّ القواعد التي تُسهم في حفظ الأمن والاستقرار في المجتمع، فالذي يتجه نحو العمل الصالح يبتعد بالأولى عن الإفساد في الأرض، فضلاً عن أنَّ الإسلام حرَّم السعي في الأرض فساداً كما قال تعالى: **﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا﴾**(4)، وقوله تعالى: **﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾**(5).

فكلُّ هذه ضوابط تَضْبط الفرد المسلم، وتمنعه من الإخلال بالأمن الدَّاخِلي مهما كانت الدَّوافع وراء ذلك؛ فضمانة الإيمان بالله تعالى أقوى الضَّمانات لإقرار الأمن والمحافظة عليه.

---

(1) سورة الأنعام: الآية [٨٢].
(2) الساعي: الذي يقوم بأمر أصحابه عند السلطان، انظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص١٩٣.
(3) جزء من حديث حذيفة في رفع الأمانة؛ والحديث بطوله مخرج في صحيح البخاري ح(٦٦٧٥)، كتاب الفتن باب إذا بقي في حثالة من الناس، ج٦، ص٢٥٩٦.
(4) سورة الأعراف: من الآية [٥٦].
(5) سورة محمد: الآية [٢٢].

وتُعتبر التربية الأخلاقية في المنهج الإسْلاَمِي من أقوى الدَّعامات التي بُنِيَت عليها نظرية الأمن في المجتمع والوقاية من الجريمة قبل ظهورها، وهي تحتل مساحة واسعة في توجيهات القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبَوِيَّة، وتُرجمت في صُور واقعية عملية في سيرة النَّبي ﷺ وأصحابه.

"فالخلق الحسن تسمو به الروح عن أدران المادة، وتترفع عن أهوائها ونزواتها وأمراضها، فترى بصفائها ونقائها الحق رؤية يقينيَّة، فتأنف الرَّذيلة والشَّر والجريمة، وتنهل من موارد الفضيلة، والخير، والاستقامة، فلا تعتدي ولا تظلم ولا تشعر بأفضليتها على من سواها بل تصل إلى مرتبة الصفاء الإيماني المطلق، فتعفو عمن أساء إليها واعتدى عليها؛ وهذه هي مرتبة الإحسان الذي يتمثل بأزكى الخصال وأطيبها فهو: أنْ تعفو عمَّن ظلمك، وأنْ تصل مَنْ قطعك، وأنْ تُعطي مَنْ حرمك، وأنْ تُحسن لمن أساء إليك"[(١)].

ومنظومة الأخلاق في الإسلام منظومة شاملة تعالج جوانب شخصية الفرد بأبعادها الدَّاخِلية والخارجية وعلاقاتها مع الآخرين، ولم تدع جانباً من ذلك إلاَّ سلَّطت الضَّوْء عليه ووضعت له العلاجات الشافية، فعلى الصعيد الدَّاخِلي نجد أنَّ القرآن الكريم يُحرِّم الكبر، والعجب، والخيلاء والحسد كما في قوله تعالى: ﴿**وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً ۞ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً**﴾[(٢)] وقال تعالى: ﴿**وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ**﴾[(٣)]. وقوله تعالى: ﴿**وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ**﴾[(٤)].

والحسد له أسْباب منها: العداوة والتَّكبُّر، والعُجْب، وحبُّ الرِّياسة، وخبث النَّفس وبخلها؛ وأشدّها العداوة والبَغْضاء؛ فإنَّ مَنْ آذاه إنسان بسبب من الأسباب وخالفه في غرضه أبغضه قلبه ورسخ في نفسه الحقد؛ والحقد يقتضي التشفِّي والانتقام... فالحسد يلزم البغض والعداوة ولا يفارقهما"[(٥)].

وهذه الأمراض التي نهى الإسلام الفرد عنها إنَّما نهاه لأنَّ أثارها عليه وعلى غيره وخيمة، فإنَّ الذي يشعر بأنَّ الذي سواه دونه فيزدريهم يكون أقرب من غيره إلى ارتكاب الجريمة. "إذ مَنْ هان أمر النَّاس في نظره هان اعتداؤه عليهم... وهذا مبدأ عام ينطبق على الجرائم كافة بما فيها جرائم المرور التي تشمل أبسط المخالفات المرورية"[(٦)].

---

(1) العاني، محمد شلال، عولمة الجريمة رؤية إسلامية في الوقاية، كتاب الأمة، عدد ١٠٧ جمادى الأولى ١٤٢٦، السَّنَة الخامسة والعشرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية قطر ص٦٧-٦٨.

(2) سورة الإسراء: الأيتان [٣٧-٣٨].

(3) سورة لقمان: الآية [١٨].

(4) سورة الفلق: الآية [٥].

(5) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن الحنبلي (٥٩٧هـ)، مختصر منهاج القاصدين، ١م، ط١، دار الإسراء للنَّشر والتَّوزيع، القاهرة، دار الأرقم للنَّشر والتَّوزيع، عمَّان، ١٩٩١م، ص١٨٥.

(6) العاني، عولمة الجريمة رؤية إسلامية في الوقاية، ص٧٢-٧٣.

المطلب الثاني

مبدأ تحريم الجريمة

ومن قواعد الأمن العامة المرتبطة بالفرد في المجتمع في المنظور الإِسْلاَمِي مبدأ تحريم الجريمة، وتُعرَّف الجرائم بأنَّها: "محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير"[١]. والمحظورات إما إتيان فعل نُهي عَنْه أو ترك فعل مأمور به.

ويتصف تحريم الإسلام للجرائم بصفة القدسية، إذ يُستمد التَّحريم فيها من الله تعالى، ويترتب على ذلك انقياد الأفراد لها انقياداً تاماً، وخضوعهم لها برضى تام واستسلام كامل، بل ويتقربون إلى الله تعالى بهذا الانقياد.

ولمَّا كانت الجريمة من أكثر العوامل التي تسبب فوات الأمن الدَّاخِلِي، وتقوض أركانه، فإنَّ الإسلام حرَّم على الفرد ارتكابها، وشدد في أساليب التحريم ترهيباً من الإقدام عليها، وترغيباً في اجتنابها والابتعاد عنها.

وقد قسَّم الإِسْلاَم هذه الجرائم بحسب جَسَامتها إلى ثلاثة أقسام وهي:

أ- جرائم الحدود:

وهي الجرائم المعاقب عليها بحدٍّ؛ والحدُّ لغةً: المنع[٢]، واصطلاحاً: هو عقوبة مقدَّرة وجبت حقاً لله تعالى[٣]. وجرائم الحدود محصورةٌ في جرائم كبرى؛ وهي: الزِّنا، والقَذْف، وشرب الخمر، والسَّرقة، والحِرَابة، والرِّدَّة.

وقد ورد تحريم هذه الجرائم بنصوص قاطعة من القرآن الكريم والسُّنَّة النَّبَويَّة بصيغ بلاغية تدفع الإنسان إلى الابتعاد عنها وعدم الوقوع فيها[٤].

ب- جرائم القصاص والدِّية:

وهي خمس جرائم: القتل العمد، والقتل شبه العمد، والقتل الخطأ، والجناية على ما دون النَّفس عمداً، والجناية على ما دون النَّفس خطأ.

ومعنى الجناية على ما دون النفس الاعتداء الذي لا يؤدي إلى الموت كالجرح والضرب[٥]. هذا وقد ورد تحريم هذه الجرائم أيضاً بنصوص قاطعة من القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبَويَّة بأشدِّ صيغ التَّحريم كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية ص٢٤٨.
(2) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٥٣.
(3) القونوي، أنيس الفقهاء ص١٧٣، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٣٣، ٥٦.
(4) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٧٩.
(5) المرجع السابق، ج١، ص٧٩.

﴿وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾[1].

وذلك لينشئ في نفوس المسلمين النُّفور من هذه الجريمة وعدم الإقدام عليها مهما كانت الدَّوافع.

جـ- جرائم التعزير:

وهي الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبةٍ أو أكثر من عقوبات التعزير؛ ومعنى التعزير لغة التأديب[2]، وشرعاً: التأديب دون الحدِّ[3]، وقد جرت الشَّريعَة على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، واكتفت بتقرير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم تبدأ بأخف العقوبات وتنتهي بأشدها[4].

ومع هذا فقد جاءت صيغ تحريم الجرائم التعزيرية بصيغ متفاوتة، وحُثَّ المسلمون على اجتنابها رغبة في الثواب، وخوفاً من الإثم والعقاب؛ وإن كان ذلك الذَّنْب صغيراً كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۞ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[5].

وخلاصة القول: إنَّ مبدأ تحريم الجرائم التي تضرُّ بأمن النَّاس ومصالحهم وإضفاء الصفة الدينية على ذلك من أهم القواعد المرتبطة بالفرد، والتي تسهم في تحقيق الأمن الدَّاخِلي في الدَّوْلة.

---

[1] سورة النساء: الآية [٩٣].
[2] ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٥٦٢ باب عزر.
[3] القونوي، أنيس الفقهاء ص١٧٤، الجرجاني، التَّعريفات، ج١، ص٨٥.
[4] عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٧٩.
[5] سورة الزلزلة: الآيتان [٧-٨].

المطلب الثالث

التَّوْبَة والتَّطَهُّر من إثم الجريمة

التَّوْبَة لغةً: الرُّجوع[١]، واصطلاحاً: الرُّجوع إلى الله تعالى بحَلِّ عُقدة الإصْرار عن القلب ثم القيام بكل حقوق الرَّب[٢].

وقد وردت آيات كثيرة تتحدث عن التَّوْبَة وفضلها، وفضل التائبين ومنزلتهم عند الله تعالى.

وهي واجبة بالكتاب، والسُّنَّة والإجماع؛ أمَّا الكتاب فمنْه قوله تعالى: ﴿**وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[٣]، وقوله جلَّ وعلاَ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً**﴾[٤]. ووجْه الدِّلالة من الآيتين أنَّهما أمَرَتا بالتَّوْبَة؛ والأمر يفيد الوجوب ما لم يصرفه عن الوجوب قرينة فيكون حكم التَّوْبَة الوجوب.

وأما السُّنَّة فقد ورد فيها أحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: "**إِنَّهُ لَيُغَانُ**[٥] **عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لأَسْتَغْفِرُ اللهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ**"[٦].

وتُعتبر التَّوْبَة من أهمِّ الوسائل التي تدفع الإنسان إلى الرُّجوع عن الإثم والمعصية، وخاصَّة في الجرائم الواقعة على حق المجتمع فبها يقلعُ المجرم عن المعصية، ويندم على ذلك ندماً شديداً، ويتبعها بالأعمال الصالحة، ويَرُدُّ الحقوق إلى أصحابها ليتطهَّرَ من إثم المعصية التي ارتكبها، ولتنقلب سيئاته حسنات.

وفتح باب التَّوْبَة له أثر كبير في مكافحة الإجرام والجريمة، فلو عَرَفَ المجرم أنَّه بمجرد ارتكابه للجريمة أصبح منبوذاً ومطروداً من رحمة الله تعالى؛ فسيزداد إجراماً ويستفحل شره على المجتمع، وأمَّا إنْ علَم أنَّ له فرصةً في التَّوْبَة ليرجع فرداً صالحاً نافعاً للمجتمع؛ فإنَّ هذا من أقوى الدَّوافع له ليراجع نفسه، ويقمع الشرَّ المستفحل فيها بالنَّدم، والصلاح، والاستغفار، والعودة إلى طريق الهداية، والاستقامة.

وجدير بالذكر أنَّ التَّوْبَة تكون بين العبد وربِّه دون وساطة أي سلطة بشرية، وبابها مفتوح لكل عبد ما لم تقترب ساعة الوفاة، أو تطلع الشَّمس مِنْ مَغْربها، وكلُّ ذلك يدفَع المذنب إلى التَّوْبَة والتَّطَهُّر من الإثم دون وجود عوائق، وموانع تمنعه منها.

---

(1) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٣٣.
(2) الجرجاني، التَّعريفات ص٩٥.
(3) سورة النور: من الآية [٣١].
(4) سورة التحريم: من الآية [٨].
(5) غِـين على قلبه: غطي عليه وألبس. أنظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ٣١٦.
(6) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٢٧٠٢)، عن كتاب الذكر والدعاء، باب: استحباب الاستغفار والاستكثار فيه، ج٤، ص٢٠٧.

هذا وقد فتح الإسلام باب التَّوْبَة على وجه الخصوص للمجرمين الذين يرتكبون أكثر الجرائم مساساً بأمن النَّاس، ومصالحهم كما في جريمة الحِرَابة فقال تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[١].

"فقد بيَّنت الآية أنَّ العقوبة تَسْقط عن المُحارِب إذا تاب، وكانت توبته قبل القدرة عليه أي قبل التَّمكُّن من القبض عليه، والمقصود بالتَّوْبَة رجوعه عمَّا فعل وإقراره بخطيئته، وندمه عليها، وعزمه ألا يفعل مثلها في المستقبل، وردُّ الحقوق لأصحابها، فإذا كانت التَّوْبَة على هذا النحو كانت دليلاً على عدول المجرم عن سلوكه الإجرامي، واندماجه في المجتمع الذي يعيش فيه في البحث عن الرزق بالوسائل المشروعة، والوصول إلى الغايات بالطرق المباحة، وبخاصة أنَّ هذه التَّوْبَة قد تمت قبل القبض عليه، أي قبل أنْ تكون التَّوْبَة مَشُوبَةً برغبة في الخلاص من عقوبة وشيكة الوقوع، والإفلات من تنفيذها..." [٢].

وبناءً على ذلك فإنَّ تشريع الإسلام لمبدأ التَّوْبَة يُعدُّ من أهم القواعد التي تساهم في حفظ الأمن الدَّاخِلي في المجتمع.

---

(1) سورة المائدة: الآية [٣٤].

(2) جفال، علي داود محمد، التوبة وأثرها في إسقاط الحد في الفقه الإسلامي، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتَّحدة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، ص١٧٧.

المطلب الرابع

التَّكافُل والتَّعاون في دائرة الأسرة والمجتمع لتحقيق الأمن الدَّاخِلي

لم يغفل الإسلام عن دور الأسرة والمجتمع في تحقيق الأمن الدَّاخِلي، فاهتمَّ بهما اهتماماً بيِّناً، ووضع من الأحكام التَّشْريعيَّة ما يترجم ذلك، وينقله إلى حيز التنفيذ والتَّطبيق، وفي هذا المطلب تسليط للضوء على صور التَّكافل والتَّعاون التي حث الإسلام عليها في دائرة الأسرة والمجتمع لضمان تحقيق الأمن الدَّاخِلي، والمحافظة عليه.

وصور التَّكافل والتَّعاون التَّالية لها مساس مباشر أو غير مباشر بحفظ الأمن الدَّاخِلي ومن أبرزها ما يلي:

أولاً: تشريع القسامة؛ وهي من صور التَّكافُل الاجتماعي لحفظ الأمن.

والقسامة لغة: من أقسم أي: حَلَف[1]، واصطلاحاً: "أيْمان تقسَّم على المتهمين في الدَّم من أهل المحلة"[2].

والقسامة ثابتة بنصوص من السُّنَّة النَّبَويَّة، ومنها: حديث سهل بن حتمة وفيه: **"أَنَّ نَفَرًا مِنْ قَوْمِهِ انْطَلَقُوا إِلَى خَيْبَرَ فَتَفَرَّقُوا فِيهَا وَوَجَدُوا أَحَدَهُمْ قَتِيلاً وَقَالُوا لِلَّذِي وُجِدَ فِيهِمْ قَدْ قَتَلْتُمْ صَاحِبَنَا قَالُوا مَا قَتَلْنَا وَلاَ عَلِمْنَا قَاتِلاً فَانْطَلَقُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ انْطَلَقْنَا إِلَى خَيْبَرَ فَوَجَدْنَا أَحَدَنَا قَتِيلاً، فَقَالَ: "الْكُبْرَ الْكُبْرَ"؛ فَقَالَ لَهُمْ: "تَأْتُونَ بِالْبَيِّنَةِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ"، قَالُوا: مَا لَنَا بَيِّنَةٌ، قَالَ: "فَيَحْلِفُونَ"، قَالُوا: لاَ نَرْضَى بِأَيْمَانِ الْيَهُودِ، فَكَرِهَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُبْطِلَ دَمَهُ فَوَدَاهُ مِائَةً مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ"**[3].

وفي تشريع القسامة تحقيق للعدالة، المتمثلة في عدم إهدار دم الإنسان المعصوم في المجتمع المسلم، وإرضاء لأولياء القتيل، وجبر لخواطرهم وتسكين لنفوسهم، وهو عامل مهم من عوامل الاستقرار وإرساء الأمن في المجتمع.

ولو تُرك الأمرُ دون اتخاذ مثل هذا التشريع لأدَّى ذلك إلى استفحال عادة الثأر في المجتمع التي اجتثها الإسلام من جذورها والتي تهدد الأمن والاستقرار فيه.

قال السرخسي مبيناً بعض الحكم التشريعيَّة للقسامة بعدما دلَّل عليها من الآثار التي تلزم أهل المحلة بالقسامة والدِّية معاً وفق المذهب الحنفي فقال: "فهذه الآثار تدلُّ على ثبوت حكم القسامة والدِّية في القتيل الموجود في المحلة على أهلها؛ ونوع من المعنى يدلُّ عليه أيضاً وهو

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٤٨١، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٢٢٣.
[2] القونوي، أنيس الفقهاء، ج١، ص٢٩٥، الجرجاني، التَّعريفات، ج١، ص٢٢٤.
[3] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(٦٥٠٢)، كتاب الديات، باب: القسامة، ج٦، ص٢٥٢٨.

الظَّاهر أنَّ القاتل منهم، لأنَّ الإنسان قلَّما يأتي من محلة إلى محلة ليقتل مختاراً فيها، وإنَّما تمكن القاتل منهم من هذا الفعل بقوتهم ونصرتهم؛ فكانوا كالعاقلة، فأوجب الشَّرْع الدِّية عليهم صيانة لدم المقتول عن الهدر، وأوجب القسامة عليهم لرجاء أنْ يظْهر القاتل بهذا الطَّريق فيتخلَّص غير الجاني، ولهذا يستحلفون بالله ما قتلناه، ولا علمنا له قاتلاً؛ ثم على أهل كل محلة حفظ محلهم عن مثل هذه الفتنة لأنَّ التَّدبير في محلتهم إليهم؛ فإنَّما وقعت هذه الحادثة لتفريط كان منهم في الحفظ حين تغافلوا عن الأخذ على أيدي السُّفهاء منهم أو من غيرهم، فأوجب الشَّرْع القسامة والدِّية عليهم لذلك"[١].

ويظهر التَّكافل في هذا المبدأ التشريعي من جانبين، أولهما: التكافل بين المُقْسِمين الذين يحلفون لدرء شبهة القتل عنهم، فهم بهذا يحققون صورة من التَّكافل بينهم على البر والتقوى؛ فإذا كان القاتل منهم ويعرفونه؛ فإنَّهم لا يقدمون على حلف يمين كاذبة بل يسلمونه للدَّوْلة للقصاص منه، وإن كانوا صادقين فهم بحلفهم هذه الأيمان يحققون صورة من صور التضامن والتَّكافل بين أبناء الحي الواحد، وهي ضمانة من ضمانات حفظ الأمن والاستقرار في المجتمع من خلال توزيع المسؤولية على مجموع الأفراد سواء كانت مسؤولية دينية بتحمل إثم اليمين إن كانت كاذبة أو مسؤولية مدنية بتحمل جزء من الدية بعد حلف اليمين عند بعض الفقهاء[٢].

وثانيهما: التكافل بين المجتمع وأولياء الدَّم، وذلك بعدم إهدار دم الإنسان المعصوم والتعويض عن ذلك بدفع الدية لأوليائه إما من بيت المال أو من المتهمين بالقتل على خلاف بين الفقهاء[٣].

ثانياً: كفالة اليتيم:

وكفالة اليتيم في الإسلام لها شأن عظيم فقد حث القرآن الكريم عليها بصور متعددة كما في قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ**﴾[٤] . وقوله جل ذكره: ﴿**أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ۞ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ**﴾[٥] . وقوله عز وجل: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾[٦].

وحث النَّبي ﷺ على كفالة اليتيم كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **"كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ أَنَا وَهُوَ كَهَاتَيْنِ فِي الْجَنَّةِ"**[٧]، **وَأَشَارَ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى.**

---

[١] السرخسي، المبسوط، ج٢٦، ص١٠٧.
[٢] ابن قدامة، المغني، ج٨، ص٣٨٢، النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص١٠، الحصكفي، الدر المختار، ج٦، ص٦٣٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص٢٨٦، الزرقاني، شرح الزرقاني، ج٤، ص٢٦٥.
[٣] انظر مذاهب العلماء في ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٣٢١.
[٤] سورة الضحى: الآية [٩].
[٥] سورة الماعون: الآيتان [١-٢].
[٦] سورة الأنعام: من الآية [١٥٢].
[٧] أخرجه مسلم في صحيحه ح(٢٩٨٣)، كتاب الزهد والرقائق، باب: الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، ج٤، ص٢٢٨٦.

والمنطلق من ذلك كله حتى لا يكون اليتيم عرضة للتشرد والضياع الذي يقوده إلى الإجرام والاعتداء على حرمات الناس وتهديد أمنهم في المستقبل.

ثالثاً: كفالة اللقيط:

واللقيط: ما يطرح على الأرض من صغار بني آدم خوفاً من العيلة أو فراراً من تهمة الزِّنَا[(١)]. ويجب على من رآه أنْ يلتقطه إنْ عَلِمَ أنَّه يهلك إنْ لم يأخذه لما فيه من السعي لإحياء نفس وإغاثة إنسان قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾[(٢)].

وكفالة اللَّقيط ورعايته تقع على عاتق الدَّوْلة والمجتمع وذلك لإعداده إعداداً صالحاً حتى يكون لبنة صالحة في المجتمع، لا عامل فساد فيه، وإذا ما تركت هذه الفئة دون رعاية فستكون من أخطر الفئات التي تهدد أمن الناس ومصالحهم مستقبلاً.

رابعاً: رعاية الشذاذ وإصلاحهم:

والشُّذَّاذ لغةً: من شَذَذ، يَشِذُّ ويَشُذُّ شُذوذاً: انفرد عن الجمهور وندر[(٣)]، وقوم شُذَّاذ إذا لم يكونوا في منازلهم ولا حيّهم[(٤)]، ويقصد بهم الأفراد والجماعات الذين لا مأوى لهم ويعيشون في الشَّوارع والأماكن العامة، ويتصفون بصفات غريبة عن عادات المجتمع وقيمه.

وترك هذه الفئة دون رعاية وتربية مآله نشوء عصابات الإجرام في المجتمع، فقد اهتم الإسْلام بذلك من خلال "منع أسباب هذا الشذوذ وإزالة العوامل التي تؤدي إليه، ويعتمد كل ذلك على التربية الحقة والتوجيه المستمر وإيجاد الجو الصالح والمناخ الملائم في الرفع من مستواهم مادياً ومعنوياً ويعتمد أيضاً على صرف فراغهم في نشاطات نافعة كالرياضة، والرحلات والمطالعة، والسباحة، والصنائع اليدوية..." [(٥)].

وترك الشّواذ والمنحرفين دون رعاية وإصلاح سبب من أسباب انتشار الجريمة والإخلال بالأمن الدَّاخِلِي، فعلى الدَّوْلة والمجتمع أنْ تُوجِد من الوسائل والتَّدَابير ما يصلح هذه الفئة ويرعاها.

خامساً: معالجة مشكلة الفقر بتفعيل أنظمة الإسلام التكافلية:

ومشكلة الفقر إحدى المشاكل التي قد تؤدي إلى الجريمة وخاصة جرائم الاعتداء على الأموال؛ ولا يعني هذا حصر هذه الجرائم بفئة الفقراء في المجتمع، إذ تقع هذه الجرائم في طبقة الأغنياء، وخاصة جرائم الاختلاس، والرشوة، والفساد المالي.

---

(1) الجرجاني، التَّعريفات، ج١، ص٢٤٨.
(2) سورة المائدة: من الآية [٣٢].
(3) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٤٩٤ باب شذذ.
(4) المرجع السابق، ج٣، ص٤٩٤.
(5) علوان، عبد الله صالح، التكافل الاجتماعي في الإسلام، ١م، ط٥، دار السلام، القاهرة - مصر، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

هذا وقد عنى الإسلام بمعالجة مشكلة الفقر نظراً لما لها من آثار سلبية على الأفراد والمجتمع على حد سواء، فمن مخاطرها على المجتمع أنَّها قد تدفع بأفراده إلى الجرائم إمَّا لسدِّ حاجاتهم، أو للانتقام من المجتمع الذي تركهم فريسة للفقر يصرعهم على مرأى من الناس دون أن يتدخلوا لإنقاذهم منه.

وغنيٌّ عن البيان أنَّ الزَّكاة من أهم أنظمة الإسلام التكافلية التي تُسهم في معالجة مشكلة الفقر، فضلاً عن نظام النفقات بين الأقارب، والصدقات التطوعية، والنُّذور، والكفَّارات والأضاحي، وغيرها من التَّشْريعَات التي شرعها الإسلام لتحقق مبدأ التكافل بين أفراده من جهة، وللقضاء على مشكلة الفقر من جهة أخرى.

سادساً: التَّعاون بين أفراد الأسرة وأفراد المجتمع مع الدَّوْلة لتحقيق الأمن الدَّاخِلي:

ومبدأ التعاون مبدأ أصيل في الإسلام، وقد تناولته النُّصوص العامة والخاصَّة لإرساء الأمن وتحقيقه، فمن النصوص العامة قوله تعالى: ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾(١). قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "وهو أمر لجميع الخلق بالتَّعاون على البرِّ، والتَّقوى أي: لِيُعِنْ بعضكم بعضاً، وتحاثُّوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به"(٢). ووجْه الدِّلالة من الآية السَّابقة أنَّها أمرت المسلمين بالتَّعاون على البرِّ والتَّقوى؛ ومن جملة البرِّ والتَّقوى الأمن؛ فيجب على جميع المسلمين التَّعاون لإقراره وديمومته.

ومن النُّصوص الخاصَّة التي وردت في وجوب التَّعاون لِحفظ الأمن الدَّاخِلي ما ورد في نصوص الوثيقة النَّبَويَّة ومنها: "**وَأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْمُتَّقِينَ عَلَى مَنْ بَغَى مِنْهُم أَو ابْتَغَى دَسِيعَةَ ظُلْمٍ، أَوْ إِثْمٍ، أَوْ عُدْوَانٍ، أَوْ فَسَادٍ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ، وَأَنَّ أَيْدِيهِمْ عَلَيْهِ جَمِيعًا، وَلَوْ كَانَ وَلَدُ أَحَدِهِم**"(٣).

ووجْه الدِّلالة من هذا النَّص أنَّه يوجب على جميع المؤمنين التَّعاون في مَنْع الظُّلم، والعدوان، والفساد في المجتمع، ووجوب تسليم أصحاب الجريمة للعدالة مهما كانت صلة القرابة بينهم.

ومن النُّصوص الخاصة أيضاً التي وردت في الوثيقة النَّبَويَّة وتُقرِّر التَّعاون لحفظ الأمن قوله: "**وَأَنَّهُ لاَ يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرَّ بِمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَآمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثًا، وَلاَ يُؤْوِيهِ، وَأَنَّ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ أَوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ**"(٤).

---

(1) سورة المائدة: من الآية [٢].
(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، ص٤٦.
(3) الأنصاري، المصباح المضيء، ج٢، ص٧.
(4) الأنصاري، المصباح المضيء، ج٢، ص٧، أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، ج١، ص٢٦١، ٢٦٢.

وهذا النَّص يتناول مسألة على قدر كبير من الأهمية، وهي التستر على المجرمين والحيلولة دون تسليمهم للعدالة؛ وهو تعاون على الإثم والباطل والعدوان؛ ولذلك جرَّم الشرع هذا الفعل وجرَّم صاحبه وجعله مستحقاً للعقوبة.

ويُعتبر تعاون أفراد المجتمع مع أجهزة الدَّوْلة من أكثر المسائل أهمية في كشف المجرمين، وإلقاء القبض عليهم، والحيلولة دون وقوع الجريمة مسبقاً، وهو أمر ديني، وواجب شرعي على الفرد يستحق على فعله الأجر والثواب؛ وعلى تركه الإثم والعقاب.

وعليه فلابدَّ من بثِّ الوعي الديني حول هذه المسألة، وتقوية روح المسؤولية الجماعية بين أفراد المجتمع ليتعاونوا جميعاً للمحافظة على الأمن والاستقرار.

سابعاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من صور التكافل المعنوي لإرساء الأمن:

والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر من أهم مبادئ الإسلام المؤكدة بنصوص القرآن والسُّنَّة، وإجماع السَّلف والخلف من علماء الأمة على مرِّ العصور، وهو من أهم الضَّمانات التي تعمل على حفظ التَّديُّن في المجتمع، وسلامة الأَخْلاق والقيم النَّبيلة فيه.

ويُعدُّ هذا المبدأ مما يُميِّز المجتمع الإسْلاَمِي عن غيره من المجتمعات الأخرى التي لم تعرف غير النَّزعة الفردية والتي لا يحتمل فيها أفرادها إلا ما يُصيب أحدهم مباشرة، وأمَّا ما لا يقع عليهم فلا يعنيهم أمره بشيء، وإنْ انتُهكت فيه حرمات الله، ومُسَّت فيه قيم المجتمع الأخلاقية... ولهذا فإنَّ الجرائم التي يشتد ضِرامها لا تجد من يطفئها، لأنَّ مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا صدى له، إذ هو مبدأ قرآني محض لا يعرفه إلا من استنار بهداه[(١)].

وقيام الأمَّة بواجب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر فيه اجتثاث لمظاهر الفساد والشر من المجتمع قبل استفحالها فيه؛ وسكوت الأمة عنها سبيل في هلاك المجتمع كما عبَّر عن ذلك النَّبي ﷺ في قوله: **"مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنْ الْمَـــاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا"**[(٢)].

ولا شك أنَّ انتشار الجرائم في المجتمع صورةٌ من صور هلاكه وعدم استقراره؛ وقد أحسن الباحث محمد شلال العاني عندما أدرج مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن التكافل المعنوي في المجتمع في الوقاية من الجريمة[(٣)].

---

(1) العاني، عولمة الجريمة رؤية إسلامية في الوقاية ص٧٨.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه ح(٢٣٦١)، كتاب الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيـــه؟، ج٢، ص٨٨٢.

(3) العاني، عولمة الجريمة رؤية إسلامية في الوقاية ص٧٨-١٠٨.

إذ إنَّ الفرد كما هو محتاج إلى مَنْ يسد حاجاته المادية فهو أحوج إلى من يسد حاجاته المعنوية التي لا يُستَغنَى عنها، وخاصة في المجتمع الإسْلامِي الذي يسعى جميع أفراده إلى النَّجاة في الدُّنيا والآخرة بإقامة شرع الله ومنهجه؛ حاديهم في ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۞ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۞ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾[١].

فالقيام بهذا المبدأ الرباني السامي من أهم عوامل التكافل الاجتماعي في سبيل إرساء الأمن والاستقرار والرفاه في المجتمع.

وفي ختام هذا المطلب يتأكد أنَّ التَّكافُل الاجتماعي في دائرة الأسرة أولاً ودائرة المجتمع ثانياً من أهم قواعد الأمن الدَّاخِلي في الدَّوْلة، وقد أخذت صوراً عدَّة في التَّشْريع الإسْلامِي لعلَّ من أبرزها: تَّشْريع مبدأ القسامة، وكفالة اليتيم، وكفالة اللقيط، ورعاية الشَّواذ وإصلاحهم، ومعالجة مشكلة الفقر، والتَّعاون في دائرة الأسرة لمنع الجريمة بتحريم التستَّر على المجرمين، والقيام بفريضة الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر كصورة من صور التَّكافُل المعنوي بين أفراد المجتمع.

---

(1) سورة العصر: الآيات [١-٣].

المبحث الثاني

قواعد التَّدَابير الأمنية

المطلب الأول

يزول التَّدبِير الأمني بزوال أسبابه

المطلب الثاني

التَّدبير الأمني قاصر غير متعدٍ

المطلب الثالث

لا يُقصد من التَّدبير الأمني إيقاع العقوبة

المطلب الأول

قاعدة: يزول التَّدبير الأمني الطاريء بزوال أسبابه

- أولاً: المعنى العام لهذه القاعدة:

يقصد من هذه القاعدة أنَّ الإجراءات المتخذة لحفظ الأمن تنتهي، وترتفع عند انتهاء الظروف المسببة لفوات الأمن؛ فلا مبرر لبقاء هذه الإجراءات عندئذ إذ أنَّ بقاءها من باب العبث الذي نهت الشَّرِيعَة عنه.

ووجود هذه الإجراءات تقييد للحرية، والأصل فيها الإطلاق لا التقييد، وتتصل هذه القاعدة بالقاعدة الفقهية: "ما جاز لعذر بطل بزواله"[١].

والمعنى الإجمالي لها: أنَّ ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو طارئ من الطوارئ أو عارض من العوارض؛ فإنَّه يزول جوازه، ومشروعيته بزوال العذر"[٢].

ويفهم من هذا أنَّ الإجراءات والتَّدَابير الأمنية جرت على خلاف الأصل، وأنَّها طرأت لعذر، أو لعارض، أو لطارئ فإذا زالت هذه العوارض، أو الطوارئ زالت الإجراءات الأمنية تبعاً لها.

ومن تطبيقات هذه القاعدة الأمنية في التَّدَابير الأمنية:

أ- إذا خرجت فئة من الأشخاص على الدَّوْلة العادلة؛ فللدولة وضع الحواجز التفتيشية على الطرقات من أجل القبض على هذه الفئة، فإذا تم القبض عليهم، أو استسلامهم للدولة، أو إنهاء خروجهم بالطرق المشروعة فلا يجوز بقاء هذه الحواجز على الطرقات إعمالاً للقاعدة السابقة "يزول التدبير الأمني بزوال أسبابه".

ب- إذا حكم القاضي على شخص بالسجن كتدبير أمني لخطورته الإجرامية ثم تاب هذا الشخص، وبدت منه علامات التَّوْبَة والصلاح، وعُرِف صدقه، وزالت خطورته الإجرامية، فيُخلَّى سبيله إعمالاً للقاعدة السابقة "يزول التَّدبير الأمني بزوال أسبابه".

ج- إذا حكم القاضي على مجنون بالسجن في مستشفى علاجي لخطورته الإجرامية ثم شُفي من جنونه، وزالت خطورته الإجرامية، يخلى سبيله إعمالاً للقاعدة السابقة "يزول التَّدبير الأمني بزوال أسبابه".

الاستثناءات الواردة على هذه القاعدة:

يستثنى من هذه القاعدة بعض الصور التي ترتبط الإجراءات الأمنية بها ارتباطاً دائماً أو

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)، الأشباه والنظائر، ١م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، ص٨٥.

(2) الزحيلي، القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، ١م، ط١، جامعة الكويت، الكويت، ١٩٩٩م، ص٣٥٨، شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ١م، ط١، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص٢٢٣.

شبه دائم، ومن صورها ما يلي:

١- أمن رئيس الدَّوْلة:

فرئيس الدَّوْلة يحتاج إلى الحراسة الدائمة حتى وإن زالت الأسباب التي تهدد أمنه، إذ إنَّه مستهدف من أعدائه دائماً، والأعداء يقتنصون الفرص للوصول إلى رئيس الدَّوْلة المسلمة لاغتياله، أو إلحاق الأذى به، فلا يصح أنْ يَتْرك الحراسة، أو يفرط فيها.

٢- أمن المنشآت الحيوية في الدَّوْلة، ومؤسساتها:

والتي ترتبط الإجراءات الأمنية بها ارتباطاً دائماً أو شبه دائم، فلا يصح التفريط في حراستها، أو ترك الإجراءات الأمنية التي توفر لها السلامة من الاعتداء كونها من المواقع الحيوية للأمة والتي يحرص الأعداء على النيل منها.

المطلب الثاني (القاعدة الثانية)

التَّدبير الأمني قاصر على شخص المجرم، ولا يتعدَّى غيره

- المعنى العام لهذه القاعدة:

أن التَّدبير الأمني يقتصر في تطبيقه على الشخص الذي يهدد الأمن، أو يتسبب في فواته، ولا يتعدى التطبيق إلى أفراد أسرته من الأصول، أو الفروع، أو الزوجة أو سائر أقاربه. إذ مصدر الخطورة الإجرامية كامنة في شخص المجرم، فلا يجوز أن تتعدى التَّدَابير الأمنية لتشمل أفراداً لا يُشكّلون خطورةً أمنية على المجتمع؛ وإذا كان أمراً عينياً كالمال المتلف أو إغلاق المحل، فلا يجوز أنْ يتعدى ذلك إلى غيره مما لا صلة له بالخطورة الإجرامية.

ودليل مشروعية قاعدة التدبير الأمني قاصر غير متعد قوله تعالى:﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[1]، وقوله تعالى في قصة يوسف: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ﴾[2].

ووجْه الدِّلالة من الآيتين الكريمتين: "عدم معاقبة غير الجاني على جريمة غيره، وهذا ما يسمى في الفقه الجنائي بشخصية المسؤولية الجنائية فلا يسأل عن الجرم إلا فاعله، ولا يؤخذ امرؤ بجريرة غيره مهما كانت درجة القرابة أو الصداقة بينهما[3].

ومن السُّنَّة قوله ﷺ : " وَلاَ يُؤْخَذُ الرَّجُلُ بِجَرِيرَةِ أَبِيهِ وَلاَ بِجَرِيرَةِ أَخِيهِ" [4]، وإنْ كانت التَّدَابير الأمنية تختلف عن العقوبات إلا أنها تشترك معها في هذه القاعدة إذ أن التَّدَابير الأمنية تهدف إلى معالجة خطورة الشخص الإجرامية، وطمس آثارها، فلا يجوز أن تتعدى إلى موضع آخر لا خطورة فيه على أمن المجتمع.

ومن هنا تُنْتقد التصرفات التي تنتهجها بعض الجهات الأمنية في بعض الدول من اتخاذ إجراءات أمنية (وخاصة في القضايا السِّياسيَّة) ضد شخص بسبب أصوله، أو فروعه، وإذا كانت امرأة بسبب زوجها، وكذلك العكس؛ كالمنع من الوظائف العامة، أو تقييد الحُرِّية في السفر أو غيرها من الإجراءات التي تُعدِّي التدبير الأمني ليشمل الشخص وجميع أفراد عائلته، والأصل في التدبير الأمني أن يكون شخصياً لا يتجاوز شخص الجاني لأن الخطورة الإجرامية كامنة فيه فقط.

---

(1) سورة الأنعام: من الآية [١٦٤]، والإسراء: من الآية[١٥]، وفاطر: من الآية[١٨]، والنجم: من الآية[٧].
(2) سورة يوسف: الآية [٧٩].
(3) عودة، التشريع الجنائي في الإسلام، ج١، ص٣٩٤.
(4) أخرجه النسائي في السنن الكبرى ح(٣٥٩٢) عن عبد الله بن مسعود، كتاب المحاربة، باب: تحريم القتل، ج٢، ص٣١٧، وقال في مجمع الزوائد رواه البزار ورجاله رجال الصحيح، انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٦، ص٢٨٣، وقال الألباني صحيح: انظر سنن النسائي تحقيق الألباني ح(٤١٢٧)، ج٧، ص١٢٧.

المطلب الثالث (القاعدة الثالثة)

الأصل في التَّدَابير الأمنية الوقاية لا العقوبة

- المعنى العام لهذه القاعدة:

أنَّ التَّدَابير الأمنية تقوم على مبدأ وقاية المجتمع من مهددات الأمن الدَّاخِلي، ولا يُقصد منها إيقاع العقوبة على الأشخاص.

- والفرق بين الوقاية والعقوبة:

"إنَّ العقوبة جزاء مقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع"[١]. بينما الوقاية من الجريمة تكون بوضع تدبير سابق على ارتكاب الجريمة؛ فالجريمة هنا متوقعة لا واقعة.

- ويترتب على ذلك نتائج من أهمها:

أنَّ العقوبة تتناسب مع الجريمة المقترفة دون النَّظر إلى شَّخص الجاني؛ بينما يراعى في التَّدبير الأمني الشخص ومدى ملائمة التدبير له، فلا يحكم بالتَّدبير إلا إذا كان مناسباً للشخص ، ويسهم في إصلاحه[٢].

وعليه فأساس التَّدَابير الأمنية يقوم على الخطورة التي تنبئ بها حالة الشخص، وتوحي باحتمال ارتكاب الجريمة في المستقبل، سواء أكان ارتكب فعلاً معاقباً عليه، أم لم يرتكبه بعد، وسواء توافرت لديه عناصر المسؤولية الجنائية، أم لم تتوافر؛ فالتَّدَابير ليست قصاصاً منه يقاس بمدى مسؤوليته وجسامة جرمه، وإنما هي دفاع عن المجتمع الذي يعيش فيه هذا الشخص[٣].

ومع أنَّ التَّدَابير تلتقي مع العقوبات في المقصد العام؛ وهو إصلاح أفراد الأمة، وتقويم المجرمين منهم، وإعادة تأهيلهم لحياة افضل بتطبيق العقوبات الشَّرْعِيَّة على الجناة[٤]، إلا أنَّه يجب التفريق بينهما من حيث إنزال العقوبة، وإنزال التدبير، إذ الجزاء ملتصق بمَفْهوم العقوبة التصاقاً لا انفكاك فيه؛ بينما يُستبعد تماماً فكرة الجزاء عند إنزال التَّدَابير الأمنية، إذ لا جريمة سابقة ليتم الجزاء عليها.

يوضِّح ذلك عبد القادر عودة بقوله: "والعقوبات إنْ شُرِّعت للمصلحة العامة فإنَّها ليست في ذاتها مصالح بل هي مفاسد، ولكنَّ الشَّريعَة أوجبتها لأنَّها تؤدي إلى مصلحة الجماعة الحقيقية وإلى صيانة هذه المصلحة"[٥].

---

[1] عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٦٠٩.
[2] حبيب، التَّدَابير الاحترازية، ص٢٢، بتصرف كثير.
[3] سالم، سياسات التَّدَابير الأمْنية، ص١٥.
[4] الخماسي، فتحي بن الطيب، الفقه الجنائي الإسلامي"القسم العام"، ط١، دار قتيبة، دمشق - سوريا، ٢٠٠٤م، ص٨٠.
[5] عودة، التشريع الجنائي الإسلامي ص٦٨.

وهو ما قرره الإمام العز بن عبد السَّلام قديماً بقوله: "وكذلك العقوبات الشَّرْعِيَّة كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد، بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع السارق، وقتل الجناة، ورجم الزناة، وجلدهم، وتغريبهم، وكذلك التعزيرات كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"[١].

[1] السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص١٢.

الفصل الرابع
مجالات الأمن الدَّاخِلي وسُلْطة القائمين عليه في الشَّرِيعَة والقانون

المبحث الأول
مجالات الأمن الدَّاخِلي بين الشَّرِيعَة والقانون

المطلب الأول: أَمْن الدَّوْلة

المطلب الثاني: أَمْن المجتمع

المبحث الثاني
سُلْطات أجهزة الأمن الدَّاخِلي بين الشَّرِيعَة والقانون الوضعي

المطلب الأول: سُلْطَات أجهزة الأمن في الإسلام

المطلب الثاني: سُلْطَات أجهزة الأمن الداخلي في القانون الوضعي

المبحث الأول

مجالات الأمن الدَّاخِلي بين الشَّرِيعَة والقانون الوضعي

المطلب الأول

أَمْن الدَّوْلَة

المطلب الثاني

أَمْن المُجتَمع

المطلب الأول

أمْن الدَّوْلة

من أهم المجالات التي يُحرص على إضفاء الأمن لها الدَّوْلة، وشُرِّع في سبيل ذلك عدد من الأحكام والقوانين التي تسهم في تحقيق أمْنها، وفي هذا المطلب تعريف للدَّوْلة وبيان المقصود من مصطلح أمْن الدَّوْلة، وتعريف بالجرائم الماسة بأمن الدَّوْلة في الفقه الإسْلامِي والقوانين الوضعية.

أولاً: تعريف الدَّوْلة:

لم يتفق علماء القانون السياسي المعاصر على تعريف محدد للدولة، ويعزى السبب في ذلك إلى اختلاف النظريات حول فكرة الدَّوْلة بين فقيه وآخر، ومن أشهر تعريفات الدَّوْلة ما يلي:

١- عرَّفها السويسري (بلنتشلي Bluntsckli): بأنَّها "جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون بصفة مستمرة على أرض معينة بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة"[١].

٢- وبمثل التَّعريف السابق عرَّفها الفرنسي (كاريه دي ملبير): بأنَّها "مجموعة من الأفراد مستقرة على إقليم معين ولها من التنظيم ما يجعل للجماعة في مواجهة الأفراد سلطة عليا آمرة وقاهرة"[٢].

٣- وعرَّفها (بونارد Bonnard): بأنَّها "وحدة قانونية دائمة، تتضمن وجود هيئة اجتماعية لها حق ممارسة سلطات قانونية معينة في مواجهة أمة مستقرة على إقليم محدد، وتباشر الدَّوْلة حقوق السيادة بإرادتها المنفردة وعن طريق استخدام القوة المادية التي تحتكرها"[٣].

ويُستَخْلص من التَّعريفات السَّابقة مُكوِّنات الدَّوْلة وأركانها وهي:

١- الأفراد (الشعب).	٢- الإقليم (الأرض).
٣- السُّلْطة الحاكمة	٤- الدستور (التنظيم)

ويفهم منها أيضاً أنَّ للدولة شخصيةً تُميزها وتُرتِّب عليها حقوقاً، وواجبات؛ فشخصية الدَّوْلة ليست سوى رمز يمثل الجهد المبذول لتنظيم مجموعة العلاقات الاجتماعية التي تؤلف المجتمع السياسي كيما تحافظ على القيمة الإنسانية للعلاقات التي تزداد تعقيداً وتسلسلاً ومركزية[٤].

---

(1) ليله، محمد كامل، النظم السِّياسيَّة الدَّوْلة المحكومة، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٩٦٩م، ص٢٥.
(2) المرجع السابق ص٢٥.
(3) المرجع السابق ص٢٥.
(4) جاك، دونديو دفابر، الدَّوْلة، (ترجمة: سموحي فوق العادة)، ط٢، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٢م، ص١١.

ثانياً: المقصود من أمن الدَّوْلة الدَّاخِلِي:

يُعرَّف أَمْن الدَّوْلة الدَّاخِلِي بأنَّه الكيان المادي والأدبي للدولة في أعين الأفراد المحكومين بها، والمقيمين على رقعة إقليمها[١].

فالكيان المادي هو وجودها الواقعي وإحساس المواطنين بحقّها في ممارسة القوَّة، وبأنَّها قابضة على زمام أمورهم، أمَّا الكيان الأدبي أو المعنوي فهو شعور المواطنين باحترامهم للدولة، وولائهم نحوها[٢].

ويشمل معنى حماية أَمْن الدَّوْلة الدَّاخِلِي حماية الشَّكل الدّستوري للدَّوْلة، ومنع العدوان على استقامة سير الأداة الحاكمة فيها[٣].

ويُقصد بالجرائم الواقعة على أَمْن الدَّوْلة الدَّاخِلِي تلك الفئة من الجرائم التي تستهدف المساس بدستور الدَّوْلة ونظام الحكم فيها، أو إثارة العصيان المسلح ضد سلطاتها العامة، أو إثارة الفتنة والاقتتال الطائفي بين أفراد وفئات الشعب، أو القيام بالأعمال الإرهابية داخلها، أو النَّيْل من وحدة شعبها ومكانتها المالية[٤].

ثالثاً: جرائم أمن الدَّوْلة في الفقه الإِسْلاَمِي:

يمكن اعتبار الجرائم التالية وفق المنظور الإسلامي جرائم ماسة بأمن الدولة:

أ- **البغي** :

ويُعرَّف البُغاة بأنَّهم: "الخارجون على الإمام الحق بغير حق"[٥]، وفي تعريف آخر: "هم القوم الذين يخرجون على الإمام بتأويل سائغ، ولهم منعة وشوكة"[٦]. ويُشترط ما يلي لاعتبار المجرمين الخارجين على الدَّوْلة بُغاة:

١- القَصْد الجنائي :

يُشْترط أنْ يكون الغرض من البغي إمَّا عزل رئيس الدَّوْلة، أو الهيئة التنفيذية، أو الامتناع عن الطاعة؛ فإذا توفر الغرض على هذا الوجه مع توفر الشروط الأخرى كانت الجريمة سياسية والمجرم سياسياً"[٧].

٢- التَّأوُّل:

يُشترط في البُغاة أن يكونوا مُتأوِّلين، أي أن يدَّعوا سبباً لخروجهم، ويُدلِّلوا على صحة

---

(1) الجبور، محمد، الجرائم الواقعة على أمن الدَّوْلة في القانون الأردني والقوانين العربية، ١م، ط٢، ٢٠٠٠م، ص٢٣٥.
(2) المرجع السابق ص٢٣٥.
(3) المرجع السابق ص٢٣٥.
(4) عالية، سمير، الوجيز في شرح الجرائم الواقعة على أمن الدَّوْلة، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م، ص١٤٠.
(5) الحصكفي، الدر المختار، ج٤، ص٢٦١.
(6) الدَّردير، الشرح الكبير ٢/١٠، ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (١٣٥٣هـ)، منار السبيل، (تحقيق: عصام القلعجي)، ٢م، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص٣٥٢.
(7) عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١٠٣.

ادِّعائهم، ولو كان الدَّليل في ذاته ضعيفاً[١]. كتأوُّل بعض مانعي الزكاة في عهد أبي بكر الصديق بأنَّهم لا يدفعون الزكاة إلا لمن كانت صلاته سكناً لهم.

٣- الشوكة:

ويشترط في الباغي أيضاً أن يكون ذا شوكة وقوة لا بنفسه بل بغيره ممن هم على رأيه، فإن لم يكن من أهل الشوكة على هذا الوصف، فلا يعتبر مجرماً سياسياً ولو كان متأولاً[٢]. ومن مستلزمات الشوكة وجود قائد للبُغاة يأتمرون بأمره[٣].

ب-جريمة الحرابة:

وجريمة الحرابة من الجرائم الماسة بأمن الدَّوْلة الدَّاخِلي في الشَّريعَة الإسْلاَمِية لأنها تستهدف الأمن العام والنظام في الدَّوْلة وسيادة القانون.

وقد عَرَّفها الفقهاء بأنَّها: "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يَمنع المارَّة من المرور، وينقطع الطريق، سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أنْ يكون له قوة القطع، وسواء كان القطع بسلاحٍ أو غيره..."[٤].

أو هي الخروج لإخافة سبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو ذهاب عقل أو قتل خفية. أو لمجرد قطع الطريق لا لإمرة ولا لنائرة[٥] ولا عداوة[٦].

أو هي البروز لأخذ مالٍ أو لقتلٍ أو لإرعابٍ مكابرة واعتماداً على القوة مع البعد عن الغوث[٧].

ويميز جريمة الحرابة عن غيرها من الجرائم عنصران هما:

١- مجاهرة القاطع اعتماداً على القوة والبطش.

٢- إزعاج الآمِنين وإخافتهم سواء أكان هناك قتل، أو أخذ مال، أو لم يكن.

وخلاصة القول: إن الجرائم الماسة بأمن الدولة في الإسلام ترجع إلى جريمتين رئيسيتين هما: جريمة البغي، وجريمة الحرابة وقد بين الفقهاء أركان وشروط هاتين الجريمتين والعقوبات المترتبة على من يرتكبهما في كتب الفقه الإسلامي مما لا يتسع ذكره في هذا المقام.

---

[1] عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص١٠٣.
[2] المرجع السابق، ج١، ص١٠٤.
[3] الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٥٤٧، ابن مفلح، الفروع، ج٦، ص١٤٧.
[4] الكاساني، بدائع الصَّنائع، ج٧، ص٩٠.
[5] النائرة: العداوة والشحناء. انظر: الرَّازي، مختار الصحاح، ج١، ص٢٨٥.
[6] الحطَّاب، مواهب الجليل، ج٦، ص٣١٤.
[7] الشربيني، الإقناع، ج٢، ص٥٤١، الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (٩٢٦هـ)، فتح الوهاب، ٢م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ج٢، ص٢٨٤، الغمراوي، محمد الزهري، السِّراج الوهَّاج، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص٥٣١.

رابعاً: جرائم أمن الدَّوْلة في القوانين الوضعية:

حدَّدت قوانين العقوبات العربية في أغلبها[١] الجرائم التي تمس الأمن الدَّاخِلي للدولة إلى الجرائم التالية[٢]:

أولاً: الجنايات الواقعة على الدّستور.

ثانياً: اغتصاب السُّلْطة، وتأليف فصائل مسلحة دون رضى السُّلْطة.

ثالثاً: الفتنة.

رابعاً: الإرهاب.

وتفصيل القول في هذه الجرائم وفق النقاط التالية:

أولاً: الجنايات الواقعة على الدستور.

نصَّت على هذه الجنايات المواد (١٣٥-١٣٩) [٣] من قانون العقوبات الأردني وتشمل الجرائم التالية:

أ- الاعتداء على حياة جلالة الملك، أو ولي العهد، أو أحد أوصياء العرش.

ب- العمل على تغيير دستور الدَّوْلة بطرق غير مشروعة.

ج- إثارة عصيان مسلح ضد السلطات.

د- الاعتداء بقصد منع السلطات القائمة من ممارسة وظائفها.

وتُعدُّ الجرائم آنفة الذكر وفق القوانين الوضعية ماسة بأمن الدَّوْلة لأنَّ رئيس الدَّوْلة يعتبر "رمز وجود البلاد واستمرار وجود الدَّوْلة ومؤسساتها؛ ومن هنا فإنَّ أهمية حماية شخصه من أنْ تمتد له يد الخسة والشَّر تبدو أظهر وأبرز من أي شخص آخر في تنظيم أجهزة الدَّوْلة"[٤].

وأمَّا دستور الدَّوْلة فهو نظامها الأساسي الأعلى الذي يبين الحقوق والواجبات ويحدِّد شكل الحكم فيها. والاعتداء عليه اعتداء مباشر على كيان الدَّوْلة، وتغييره بالقوَّة يُهدِّد السِّلم العام والأمن فيها.

وإثارة العصيان المُسلَّح ضد السلطات القائمة يعني عدم الاستجابة لأوامر ونواهي السلطات، ومعارضتها بقوة السلاح.

والعمل على تغيير تلك السلطات بالقوة ويمس الدَّوْلة مساً مباشراً ويعطل الوظائف التي قامت الدَّوْلة من أجلها.

---

[1] انظر قانون العقوبات الأردني المواد: (١٣٥-١٥٣).

[2] الأعظمي، سعد إبراهيم، الجرائم الماسة بأمن الدَّوْلة الدَّاخِلي، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، بغداد، العراق ١٩٨٩، ص٤٥ وما بعدها.

[3] انظر قانون العقوبات الأردني المواد: (١٣٥-١٣٩).

[4] الجبور، الجرائم الواقعة على أمن الدَّوْلة ص٢٣٧.

والاعتداء بقصد منع السلطات القائمة من ممارسة وظائفها يندرج في الجرائم التي تمسُّ أَمْن الدَّوْلة لأن الاعتداء عليها هو اعتداء على دُستور الدَّوْلة، وتعطيل مبادئه من خلال منعها من ممارسة أعمالها.

هذا ويؤخذ على القوانين الوضعية عموماً المبالغة في العقوبات المتعلقة بأمن الدَّوْلة، وعدم تطبيق معايير متوازنة تأخذ بعين الاعتبار حجم الجريمة وأثارها والظروف المحتفة بها.

ففي معظم التَّشْريعَات الوضعية عاقبت القوانين الوضعية بعقوبة الإعدام لمن اعتدى على حياة رئيس الدَّوْلة أو حريته، وبالأشغال الشاقة المؤبدة إذا كان الاعتداء لا يهدد حياته.

وممَّا يُلاحظ على القوانين الوضعية أيضاً أنها لم تفرق في العقوبة بين مستويات الذين يشاركون في هذه الجرائم كالمخططين، والقادة، والمحرضين، والمنفذين، والمعينين لهم؛ فجعلت العقوبة واحدة على قدم المساواة وذلك في جريمة إثارة العصيان المسلح ضد السلطات القائمة، فمن نصوص القانون في ذلك: "إذا نشب العصيان عوقب المحرض وسائر العصاة بالإعدام"[١]. "وهذا لا يدع أمام المتورطين مجالاً للاستسلام أو العدول، حتى لا يدع مجالاً للتصديق بإمكانية المعاقبة خاصة إذا ما كانت جموع العصاة كبيرة، ومشكّلة لنسبة كبيرة من الشعب أو المجتمع، وإذا ما وصلت الأمور إلى حد الاصطدام مع قوات الدَّوْلة فلا بد أن يكون العصيان المسلح المصطدم مع القوات الدستورية قد وصل إلى مرحلة التنظيم والقيادة، فكان يتوجب التمييز بين عقوبة الآمر أو القائد، وبين عقوبة العصاة الآخرين"[٢].

وما ذهب إليه القانون عين ما ذهب إليه جمهور الفقهاء[٣] في مسألة الردء[٤] في جريمة الحِرابة، فذهبوا إلى أن حكم الردء من القطاع حكم المباشر في حين ذهب الشافعية[٥] إلى أنَّه ليس على الردء إلا التعزير.

واستدلَّ الجمهور بما يلي:

١- إنَّ هذا الحكم متعلق بالمحاربة، فاستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق الغنيمة؛ وذلك لأنَّ المحاربة مبنيَّة على حصول المنعة والمعاضدة والمناصرة فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة الردء بخلاف سائر الحدود[٦].

٢- كما استدلُّوا بفعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقد أُثِر عنه أنَّه قتل ربيئة المحاربين[١] والربيئة هو: النَّاظر الذي يجلس على مكان عالٍ ينظر منه لهم من يجيء[٢].

---

(1) قانون العقوبات الأردني المواد (١٤٢-١٤٦).
(2) الجبور، الجرائم الواقعة على أمن الدَّوْلة ص٢٥٠.
(3) السرخسي، المبسوط، ج٩، ص١٩٨، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٥، ص٧٤، ابن مفلح، المبدع، ج٩، ص١٤٩، ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٣١.
(4) الردء: العون والناصر، انظر: لسان العرب، ج١، ص٨٥.
(5) النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص١٥٧.
(6) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص١٣١، السرخسي، المبسوط، ج٩، ص١٩٨، الزَّيلعي، تبيين الحقائق، ج٣، ص٢٣٧، ٢٣٨.

واستدلَّ الشافعية بما يلي:

١ - حديث النَّبي ﷺ : " **لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاَثٍ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالثَّيِّبُ الزَّانِي وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ**"[٣].

٢ - قالوا: "ولأنَّ كلَّ واحدٍ منهم انفرد بسبب حدٍّ فاختص بحدِّه"[٤].

والذي يترجَّح في هذه المسألة ما ذهب إليه الشافعية من وجوب التَّفْريق بين المباشر والمتسبِّب وذلك لعدم ورود نصٍّ من الكتابِ والسُّنَّة ينصُّ على التَّسْوية بين المباشر والمتسبِّب في جريمة الحرابة. فمقتضى العدل أنْ يُحاسب كل مجرم على جسامة جرمه، ولا يتساوى المباشر وغير المباشر في جسامة الجريمة.

أمَّا القول بأنَّ المُحاربة مبنية على حصول المنعة فغير مسلم لهم وخاصة في عصرنا الحاضر إذ تعدَّدت صور الإعانة في جرائم الحرابة والبغي، فبعض الحالات لا يحصل بها منعة وقوة كمن خطَّط، أو رصد موقعاً أو وفّر ملاذاً للهاربين منهم فهؤلاء ليسوا كمن باشر القتل بنفسه. والله أعلم.

ثانياً: اغتصاب سلطة سياسية، أو مدنية، أو قيادة عسكرية، وتأليف الفصائل المسلحة.

والسُّلْطة السِّياسيَّة هي التي يعبر عنها في مجال القضاء الإداري بأعمال السيادة أي تلك الأعمال والإجراءات العليا التي تصدر عن الحكومة باعتبارها سلطة حكم لا سلطة إدارة[٥].

وهذه الأعمال تتخذ للمحافظة على كيان الدَّوْلة، واستتباب الأمن في الداخل، أو للذود عن سيادتها من جهة الخارج[٦].

أي إنَّ أعمال السيادة هي تلك الأعمال التي تباشرها الحكومة باعتبارها سلطة عامة في نطاق وظيفتها السِّياسيَّة[٧].

وتُعدُّ هذه الجرائم من جرائم أمن الدَّوْلة لأنَّها تمسُّ سلطات الدَّوْلة السِّياسيَّة أو المدنية، أو العسكرية؛ مساً مباشراً وبالتالي فإنَّ اغتصابها يؤدي إلى تعطيل وظائف الدَّوْلة أو أجزاء منها ويتسبب في الإخلال بالأمن ونشر الفوضى والاضطراب فيها.

ثالثاً: جرائم الفتنة.

ونصَّ قانون العقوبات الأردني[١] على جرائم الفتنة وهي:

---

[١] الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت، ج١٦، ص٣٠١.
[٢] ابن تيمية، كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية، ج٢٨، ص٣١١.
[٣] أخرجه البخاري في صحيحه ح(٦٤٨٤)، كتاب الدِّيات، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، ج٦، ص٢٥٢١.
[٤] الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٢٨٥.
[٥] الجبور، الجرائم الواقعة على أمن الدولة ص٢٥٦.
[٦] المرجع السابق ص٢٥٦.
[٧] المرجع السابق ص٢٥٠، نقلا عن الطماوي، سليمان، الوجيز في القضاء الإداري، ط٢، دار الفكر العربي ١٩٧٢م، ص٢٧٠.

أ- إثارة الحرب الأهلية، والاقتتال الطائفي.

ب- رئاسة عصابة مسلحة بقصد اجتياح المدن، أو مهاجمة أو مقاومة القوة العامة.

ج- الاشتراك في عصابة مسلحة.

د- صنع أو اقتناء المواد المتفجرة أو الملتهبة بقصد ارتكاب جرائم الفتنة.

هـ- المؤامرة بقصد ارتكاب جنايات الفتنة.

وتُعدُّ الجرائم السابقة من الجرائم الماسة بأمن الدَّوْلة؛ لأنَّ أي صورة من صور النَّشاط المكوِّنة للرُّكن المادي لهذه الجرائم من شأنها أنْ تدفع البلاد إلى حالة الاضطراب إما بخلق تفكك في بنية المجتمع وتماسكه، أو بتهديد الدَّوْلة في وجودها واستمرارها بمؤسساتها القابضة على الحكم؛ أي إنَّ هذه الجريمة ترتكب ضد سلامة الدَّوْلة من جهة الداخل[٢].

رابعاً: الإرهاب.

عرّف قانون العقوبات الأردني الإرهاب الدَّاخِلِي في المادة (١٤٧) بأنَّه: "استخدام العنف أو التهديد باستخدامه، أياً كانت بواعثه وأغراضه، يقع تنفيذاً لعمل فردي أو جماعي بهدف الإخلال بالنظام العام، أو تعريض سلامة المجتمع وأمنه للخطر إذا كان من شأن ذلك إيقاع الرعب بين الناس وترويعهم أو تعريض حياتهم وأمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو المرافق والأملاك العامة، أو الأملاك الخاصة، أو المرافق الدولية والبعثات الدبلوماسية أو باحتلال أي منها أو الاستيلاء عليها أو تعريض الموارد الوطنية للخطر أو تعطيل أحكام الدستور والقوانين"[٣].

وفي الوثيقة الموقعة من شخصيات ومفكرين، وعلماء مسلمين تم الاتفاق على مَفْهوم الإرهاب بأنَّه: "استخدام غير مشروع للعنف، أو تهديد باستخدامه ببواعث غير مشروعة يهدف أساساً إلى بث الرعب بين النَّاس، ويعرِّض حياة الأبرياء للخطر، سواء أقامت به دولة أم مجموعة أم فرد، وذلك لتحقيق مصالح غير مشروعة، وهو بذلك يختلف كلياً عن حالات اللجوء إلى القوة المسلحة في إطار المقاومة المشروعة"[٤].

وليس المقام الحديث عن الإرهاب الدولي والتوسع فيه إلا بما يشير إلى أنَّ هذا المسمى يُعدُّ في القوانين الوضعية من الجرائم الماسة بأمن الدَّوْلة.

هذا ويلتقي مَفْهوم جرائم الإرهاب وفق التَّعريفات السابقة مع مَفْهوم جريمة الحرابة في الفقه الإِسْلاَمِي إلى حد بعيد، غير أنْ الفقه الوضعي توسع بها لتشمل الأدوات، والوسائل المعاصرة التي يتحقق بها الإرهاب.

---

[1] قانون العقوبات الأردني المواد (١٤٢-١٤٦).

[2] الجبور، الجرائم الواقعة على أمن الدَّوْلة ص٢٦٩ بتصرف.

[3] قانون العقوبات الأردني، المادة (١٤٧).

[4] مفهوم الإرهاب والمقاومة، رؤية عربية-إسلامية ص١٨، ط١، ٢٠٠٣م، عمّان.

وفي اجتهادات بعض العلماء المعاصرين يرون أنَّ الجرائم المستحدثة والتي تمس الأمن العام، وتهدد المجتمع وسلامة أفراده يمكن أنْ يطبق عليها حدُّ الحرابة كالأعمال التخريبية التي يقوم بها بعضهم وتستهدف الأبرياء من أبناء المجتمع المسلم.

وفي ذلك ورد بيان من مجلس كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته التاسعة والأربعين المنعقدة في الطائف بتاريخ ١٤١٩/٤/٢هـ والذي يتعلق بما يجري في كثير من البلاد الإسْلاَمِية وغيرها من التكفير والتفجير؛ وممَّا جاء فيه: "ما نجم عن هذا الاعتقاد الخاطئ -أي تكفير المسلمين دون حجة- من استباحة الدماء وانتهاك الأعراض، وسلب الأموال الخاصة والعامة، وتفجير المساكن والمركبات وتخريب المنشآت، فهذه الأعمال وأمثالها محرمة شرعاً بإجماع المسلمين، لما في ذلك من هتك لحرمة الأنفس المعصومة، وهتك لحرمة الأموال، وهتك لحرمات الأمن والاستقرار، وحياة النَّاس الآمِنين المطمئنِّين في مساكنهم، ومعايشهم، وغدوهم، ورواحهم، وهتك للمصالح العامة التي لا غنى للناس في حياتهم عنها"[1].

وقرَّر مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورته الثانية والثلاثين والمنعقدة في مدينة الطائف بتاريخ ١٤٠٩/١/٨هـ : "أنَّ من ثبت شرعاً أنَّه قام بعمل من أعمال التخريب والإفساد في الأرض التي تزعزع الأمن بالاعتداء على الأنفس، والممتلكات الخاصة والعامة كنسف المساكن، أو المساجد، أو المدارس، أو المستشفيات والمصانع والجسور، ومخازن الأسلحة والمياه، والموارد العامة لبيت المال كأنابيب البترول، ونسف الطائرات أو خطفها ونحو ذلك، فإنَّ عقوبته القتل لدلالة الآيات المتقدمة على أنَّ مثل هذا الإفساد في الأرض يقتضي إهدار دم المفسد، ولأنَّ خَطَر هؤلاء الذين يقومون بالأعمال التخريبية وضررهم أشدُّ من خطر وضرر الذي يقطع الطريق فيعتدي على شخص فيقتله أو يأخذ ماله، وقد حكم الله عليه بما ذكر في آية الحرابة"[2].

ويميل الباحث إلى إلحاق هذه الجرائم بجريمة البغي إنْ كانت أهداف من يقوم بها سياسية كتغيير نظام الحكم الشرعي بالقوة؛ وإلحاقها بجرائم الحرابة إنْ لم تكن أهدافهم سياسية بل تحقيق أغراض أخرى كالسطو على الأموال، أو انتهاك الأعراض أو غيرها من الأهداف التي لا تتصل بالشأن السياسي.

والذي يحتم هذا التفريق أنَّ مبنى جريمة البغي في الإسلام يتصل بالحكم وشؤونه السِّياسيَّة وما يتعلق به من تنفيذ الأحكام والقوانين الشَّرْعيَّة في الدَّوْلة.

---

[1] مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٦، سنة ١٤٢٠هـ، الرياض ص٣٥٩.
[2] مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٢٤، سنة ١٤٠٩هـ، الرياض ص٣٨٦.

بينما جريمة الحرابة مبناها قائم على إخافة السبيل وقطع الطريق لأخذ المال أو هتك الأعراض دون أن تكون لهم غاية سياسية في ذلك.

ويترتَّب على هذا التفريق تطبيق أحكام البغاة على الجرائم السِّياسيَّة، وتطبيق أحكام المحاربين على المجرمين العاديين المحاربين، ولا شك أن ثمة فروقاً بين أحكام هاتين الجريمتين من حيث المقصد والمآل.

المطلب الثاني

أمن المجتمع

تتولى الأجهزة الأمنية عدداً من الوظائف للمحافظة على الأمن العام في الدَّوْلة والمجتمع، ولم يعد دورها محصوراً في اتخاذ التَّدَابير والإجراءات التي من شأنها الحد من وقوع الجرائم في المجتمع فيما يندرج تحت الوظائف الإدارية للشرطة؛ كما أنَّ دورها تعدى الوظائف القضائية المتعلقة باتخاذ الإجراءات الجنائية لمعرفة ملابسات الجريمة، والتوصل إلى الفاعل لتسليمه إلى العدالة ليأخذ جزاءه.

فقد اتسع دورها ليندرج تحته كلُّ ما يتصل بحياة الأفراد؛ فأصبحت رسالة الشُّرَطة وفقاً لهذا المَفْهوم تستوعب كل ما يتعلق بوقاية النُّظم الاجتماعية، والسِّياسيَّة، والاقتصادية، والثقافية للدولة من عوامل الانحراف التي تهدد كيانها؛ وهذا يتطلب زيادة تركيز البعد الاجتماعي للعمل الشرطي.

وليتحقق الأمن في المجتمع بصورته الشمولية لابد من قيام أجهزة الشُّرَطة وما يلحق بها بعدد من الواجبات الاجتماعية ومن أهمها ما يلي:

أ- حسم المنازعات في مهدها.

وتتعدد أشكال المنازعات التي تقع في المجتمع والتي إنْ تُركت تطورت إلى مشكلات إجرامية يصعب التعامل معها؛ ومن أشكال المنازعات التي تقع في المجتمع ما يلي[١]:

١- المنازعات الزوجية في الأسرة الواحدة.

٢- المنازعات التي تحصل بين الشركاء في المعاملات التجارية.

٣- المنازعات العشائرية بأشكالها كافة.

٤- منازعات الجيران، والمشاجرات التي تحدث بين الأطفال والنساء.

٥- التنافس على المراكز الاجتماعية، والانتخابات، وغيرها.

وعادة ما يتدخل الوجهاء من أهل الفضل والصلاح في حسم هذه المنازعات، وإصلاح ذات البين بين النَّاس إلا أنَّ جهودهم قد تفشل دون مشاركة المسؤولين من أجهزة الشُّرَطة، وهذا يحتم عليهم ممارسة هذا الدور الاجتماعي لحسم هذه المنازعات في مهدها، وقبل استفحالها.

ب- إصلاح وتأهيل المحكومين بالسجن والرعاية اللاحقة لهم.

تتبنى أجهزة الأمن اليوم نظرية إصلاح المحكومين بالسجن، وإعادة تأهيلهم لمعاودة الحياة في المجتمع، والتَّخلي عن السلوك الإجرامي الذي وقعوا فيه، ولذلك تعتمد برامج، ومناهج

---

[1] العمرات، أحمد صالح، الشُّرَطة والمواطن مفهوم الوظيفة الشرطية ودور المواطن، ١م، مطبعة الأمن العام، عمان، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م، ص٤٢، بتصرف.

تربوية، وتثقيفية تسهم في إصلاح هذه الفئة وتغيِّر في سلوكها.

ومن الأعمال الاجتماعية الملقاة على عاتق الأجهزة الأمنية الرعاية اللاحقة للمفرج عنهم بتوفير فرص العمل الشريف لهم، ومساعدتهم على استخراج الوثائق اللازمة لتوظيفهم، أو التأكيد للأشخاص المتعاملين معهم أنَّ هؤلاء المفرج عنهم من المنتظر أنْ يصبحوا أعضاء إيجابيين في المجتمع وعدم مساعدتهم على ذلك سوف تقلبهم إلى أعضاء سلبيين[١].

وقد ألمحت السُّنَّة النَّبَويَّة في التعامل مع من يرتكب إثماً فيعاقب عليه إلى هذا المبدأ العظيم كما ورد ذلك في قصة المرأة التي أقيم عليها حد الرجم في زمن النَّبي ﷺ: **"فَسَبَّهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَسَمِعَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّهُ إِيَّاهَا فَقَالَ مَهْلاً يَا خَالِدُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ"**[٢]. ووجه الدِّلالة من هذا الحديث تدلُّ على الشَّهادة للتَّائب بحسن توبته وصدقها.

وفي قصة أخرى **"أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ قَالَ: اضْرِبُوهُ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ وَالضَّارِبُ بِثَوْبِهِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ أَخْزَاكَ اللهُ. قَالَ لاَ تَقُولُوا هَكَذَا لاَ تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ"**[٣]. ووجه الدِّلالة فيه أنَّ النَّبي ﷺ وجَّه الصحابة إلى عدم إعانة الشيطان على أخيهم بمنع الأمور التي تدفعه إلى الجريمة، ومساعدته على الإقلاع عنها، وتهيئة الظروف المناسبة لذلك.

ج- مكافحة المنكرات والمعاصي.

ومن أهم الواجبات الملقاة على عاتق الأجهزة الأمنية لتحقيق الأمن في المجتمع محاربة المنكرات والمعاصي التي حرمها الإسلام، والتي تؤثِّر سلباً في المجتمع الآمِن؛ ذلك أنَّ الإسلام يبني نظريته حول الأمن بمدى ارتباط المجتمع بالإيمان الذي يأبى المعصية والرذيلة.

وقد شبَّه النَّبي ﷺ المجتمع بالسفينة فقال ﷺ: **"مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاَهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنْ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا"**[٤].

هذا ويعدُّ انتشار المنكرات والمعاصي في المجتمع من أكثر العوامل التي تهدد الأمن، وتسبِّب فواته؛ وذلك بتدمير منظومة القيم، والأخلاق، وظهور فئات من الشباب، والفتيات لا يقدِّرون

---

[1] العمرات، أحمد صالح، الشُّرطة والمواطن، ص٣٨.
[2] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(١٦٩٥)، كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى، ج٣، ص١٣١٨.
[3] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(٦٣٩٥)، كتاب الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، ج٦، ص٢٤٨٨.
[4] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(٢٣٦١)، كتاب الشركة، باب: هل يقرع في القسمة والاستهام فيه، ج٢، ص٨٨٢.

قيمة العمل والإنتاج، ويكونون عالة على الآخرين، ويسعَون إلى الكسب غير المشروع كالسرقة، والغش، والاحتيال، وغيرها مما يؤثر في استقرار المجتمع وطمأنينته؛ وإذا ما فشت بعض المحرمات في المجتمع فإنَّها تؤدِّي إلى انهياره، وتدمير أبنائه كما هو الحال في تعاطي المخدِّرات الذي يؤثر في المتعاطي صحياً، وعقلياً، ونفسياً، وخلقياً، ويدعه جسماً خاوياً منهكاً غير قادر على العمل، وبالتالي غير قادر على تدبير الأموال اللازمة لشراء هذه المواد، الأمر الذي يدفعه تحت وطأة حاجة جسمه إلى ارتكاب جرائم السرقة، أو السطو، أو القتل(١).

ومن أجل إرساء هذا الواجب في مكافحة المعاصي والمنكرات فرضت الشَّريعَة الإسْلامِية على الأمة القيام بواجب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر بأساليبه المتنوعة، ورتبه المتفاوتة؛ وتضطلع الأجهزة الأمنية بأعلى رُتَب الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر بإعطائها صلاحيات واسعة في تغيير المنكرات، ومن ذلك استخدام القوة إنْ استدعى الأمر إليها. تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾(٢). واستجابة لحديث النَّبي ﷺ: "**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**"(٣).

د - العناية بالأمن الغذائي والبيئي والصِّحّي.

تُعتبر الحاجات الأساسية للأفراد في المجتمع من أبرز مجالات الأمن التي يسعون إلى الشعور بالطمأنينة حولها، وعدم القلق أو الخوف من فقدانها. ومن أبرزها ما يتعلق بالغذاء، والصحة، والبيئة فيما يعرف بالأمن الغذائي والأمن البيئي وتفصيل القول فيها فيما يلي:

١ - الأمن الغذائي:

يُعرَّف الأمن الغذائي بأنَّه قدرة المجتمع على توفير الغذاء المناسب للمواطنين على المدى البعيد والقريب كمَّاً ونوعاً وبالأسعار التي تتناسب مع دخولهم(٤).

ويُعرَّف أيضاً بأنه: "قدرة الدَّوْلة على توفير حاجات أفرادها الحقيقة الموضوعية في كل الأوقات بالاستخدام الأمثل للموارد الاقتصادية المتاحة"(٥).

ويُعرَّف أيضاً بأنه "توفير احتياجات جميع سكان الدَّوْلة من السلع والمواد الغذائية بالقدر المطلوب، والأنواع المختلفة من الطعام والشراب، والمواد الغذائية اللازمة بالقدر الذي يحتاجه النَّاس، ويشمل ذلك توفير مختلف أنواع الطعام والشراب في الوقت المناسب، أي عند الحاجة

(1) العمرات، الشُرَطة والمواطن ص٤٤.
(2) سورة آل عمران: الآية [١٠٤].
(3) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ح(٤٩)، كتاب الإيمان، باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان، ج١، ص٦٩.
(4) حمدان، "محمد رفيق" أمين، الأمْن الغذائي نظرية ونظام تطبيق، ط١، دار وائل، عمان، الأردن، ١٩٩٩م، ص١٦.
(5) العيادي، أحمد صبحي أحمد مصطفى، الأمْن الغذائي في الإسلام، ١م، ط١، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، ص٢٤.

إليها، مع عدم توقع نقص في الغذاء في المستقبل"[١].

وتتصل وظائف أجهزة الأمن بهذا الجانب من حيث مراقبة المخاطر التي تهدِّد الموارد الغذائية، واتّخاذ الاحتياطات اللازمة لمنعها، والحيلولة دون استفحالها.

٢ - الأمن البيئي:

اعتنى الإسلام بالبيئة، وحث على المحافظة على مكوناتها، واستثمارها استثماراً مشروعاً بعيداً عن الإفساد والهلاك، وقد حفل القرآن الكريم، والسُّنَّة النَّبَويَّة بالنصوص التي تدل على ذلك ومنها قوله تعالى: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾[٢]. ووجْه الدِّلالة منها النَّهي عن استنزاف الموارد البيئية وتبديدها[٣].

ومنها قوله تعالى: ﴿**وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ۞ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ**﴾[٤]، وأيضاً قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ**﴾[٥]. وأيضاً قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ**﴾[٦].

فهذه النُّصوص القرآنية تنهى عن الفساد في الأرض، وهذا الفساد المنهي عنه يشمل جميع أنواع الفساد المادي، والمعنوي الذي يخالف منهج الله تعالى في الاستخلاف والاستعمار.

وقد فصَّلت السُّنَّة النَّبَويَّة بعضاً من أنواع هذا الفساد الذي يتعلق بالاعتداء على مكوناتها الطبيعيَّة من النباتات والحيوانات دون سبب مشروع.

وفي وصية أبي بكر رضي الله عنه ليزيد بن أبي سفيان تطبيق عملي لمبادئ الإسلام في المحافظة على البيئة، وجاء فيها: "وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرماً، ولا تقطعنَّ شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولا تحرقنَّ نخلا، ولا تغرقنَّه، ولا تَغْلل، ولا تَجْبن"[٧].

وفي دعوته ﷺ إلى الغرس في سبيل مواجهة التصحُّر وتأمين موارد الحياة في المجتمع دليلٌ واضحٌ على العناية بالبيئة عناية رعاية وإعمار وذلك في قوله ﷺ: "**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ**

---

(1) الدغمي، محمد راكان، نظرية الأمْن الغذائي من منظور إسلامي، ١م، ط١، مكتبة المنار للنشر والتوزيع، الزرقاء، الأردن، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص١٧-١٨.

(2) سورة البقرة: من الآية [٦٠].

(3) الطرابلسي، عبد القادر، أضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية الإسلامية، كتاب الأمة، عدد(٦٨)، السَّنَة الثامنة عشرة، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٩٩٩م، ص١٢٦.

(4) سورة الشعراء: الآيتان [١٥١-١٥٢].

(5) سورة البقرة: الآيتان [١١-١٢].

(6) سورة البقرة: الآية [٢٠٥].

(7) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ح(١٨١٤٨)، كتاب السير، باب: ترك قتال من لا قتال فيه، ج٩، ص١٥٢.

يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ"[١].

كل هذه النصوص تدل دلالة لا لبس فيها على مدى اهتمام الإسلام بأمن البيئة ووجوب المحافظة عليها بكل الوسائل والأساليب المتاحة؛ ويدخل في ذلك مراقبة الأنشطة الصناعية التي تنتج عنها مخلفات من الدُّخان، والغازات السامة الملوثة للهواء، أو تلك المخلفات التي تلقى في مجاري الأنهار والبحار، وتلوث الماء. وقد يصل الأمر إلى منع تلك الصناعات التي تشكل خطراً على البيئة إن لم تتخذ الاحتياطات التي تقلل من آثارها المهددة لسلامة البيئة.

وفي ختام هذا المطلب تبين لنا أنَّ أمن المجتمع أحد أهم مجالات الأمن التي تضطلع أجهزة الأمن الداخلي بالمحافظة عليها، ومن أبرز واجباتهم لتحقيقه: حسم المنازعات في مهدها، وإصلاح وتأهيل المحكومين بالسجن والرعاية اللاحقة لهم، ومكافحة المنكرات والمعاصي في مهدها، والعناية بالأمن الغذائي والبيئي والصحي.

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه ح(٢١٩٥)، كتاب المزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكـل منـه، ج٢، ص٨١٧.

المبحث الثاني

سلطات أجهزة الأمن الدَّاخِلي بين الشَّرِيعَة والقانون

المطلب الأول

سلطات أجهزة الأمن الدَّاخِلي (الشُّرَطة) في الإسلام

المطلب الثاني

سلطات أجهزة الأمن الدَّاخِلي (الشُّرَطة) في القانون الوضعي

المطلب الأول

سُلطات أجهزة الأمن الدَّاخِلي (الشُّرَطة) في الإسلام

بحث الفقهاء المسلمون السلطات المخولة لوالي الشُّرطة، ومن يلحق به من أعوان وأفراد، غير أنَّهم لم يستفيضوا في تصنيف هذه السلطات، وتنويعها، وتبويبها بما يتناسب وأهمية الدَّوْر الذي تقوم به أجهزة الأمن في إقرار الأمن والمحافظة عليه.

ولدى البحث في نصوصهم الفقهية يمكن تصنيف السُّلطات التي كان يتمتع بها جهاز الشُّرطة في الإسلام ضمن السلطات التالية:

١- سلطة قضائية مباشرة:

ويُستند في تقرير هذه السُّلْطة للشرطة على ما ذكره ابن خلدون في مقدمته بقوله: "وكان أيضاً النظر في الجرائم، وإقامة الحدود في الدَّوْلة العباسية، والأموية بالأندلس، والعبيديِّين بمصر والمغرب راجعاً إلى صاحب الشُّرَطة"[1].

وفي موطن آخر قال: "وكان أصل وضعها في الدَّوْلة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدادها[2] أولاً ثم الحدود بعد استيفائها؛ فإنَّ التُّهم التي تُعرض في الجرائم لا نَظَر للشرع إلا في استيفاء حدودها، وللسياسة النَّظر في استيفاء موجباتها بإقرار يُكْرِهُه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة؛ فكان الذي يقوم بهذا الاستبداد، وباستيفاء الحدود بعده إذا تنزه عنه القاضي يسمى صاحب الشُّرَطة، وربَّما جعلوا إليه النَّظر في الحدود، والدماء بإطلاق"[3].

ويفهم من النصين السابقين أنَّ واقع الأمر في فترات من تاريخ الدَّوْلة الإِسْلاَمِية تمَّ إسناد سلطة الحكم في جرائم الحدود والدماء إلى والي الشُّرَطة، وكانت هذه السلطات عبارة عن: سلطة التحقيق في التُّهم، واستخدام الوسائل المساعدة في كشف المجرم، وسلطة إصدار الحكم بعد ثبوت التهمة على المجرم، وسلطة تنفيذ الحكم القضائي إن كان حداً، وتمكين أولياء الدَّم من استيفائه إن كان قصاصاً.

ويجب الإشارة في هذا المقام أنَّ والي الشُّرَطة في تلك المرحلة يتم اختياره من أهل العلم والكفاءة والنَّجدة، وممن تتوفر فيهم صفة العدالة والتقوى بحيث يكون قادراً على إصدار الأحكام القضائية في مجال اختصاصه.

هذا وقد أسند بعض الفقهاء من المالكية[4] لوالي الشُّرطة سلطة إصدار بعض الأحكام

---

[1] مقدمة ابن خلدون ص٢٢٢.
[2] استبدادها: انفرادها واستقلالها.
[3] مقدمة ابن خلدون ص٢٥١.
[4] المواق، التاج والإكليل، ج٤، ص١٥٦، القرافي، الذخيرة، ج٧، ص٢٥٥.

مما يتصل بالقضاء وذلك في صورتين وهما:

أ- ضرب الأجل للمفقود، والعنين:

والمفقود: "الغائب الذي لا يُعرف موضعه، ولا يُعلم حياته، ولا موته"[١]، والعنين: لغة: من عنن يَعنُّ ويَعُنُّ عَنَنا وعنُونا: ظهر أمامك أو اعترض[٢]، وفي الاصطلاح: "من لا يقدر على الجماع لمرض أو كبر سن أو يصل إلى الثيب دون البكر"[٣]، ومن نصوصهم في ذلك: "يجوز ضرب ولاة المياه[٤]، وصاحب الشُّرَطة الأجل للمفقود، والعنين"[٥].

ب- القسمة في أموال الغائبين والصغار.

فروي عن الإمام مالك "أنَّ صاحب الشُّرطة العدل في أحكامه يقسم على الصغار كالقاضي"[٦].

وفي الذخيرة قال: "ويقسم القاضي دون صاحب الشُّرَطة لأنَّه النَّاظر في أموال الغائبين. قال اللخمي: قال أشهب: إنْ أصاب وجه الحكم جاز؛ لأنَّه حاكم كالقاضي ويقيم الحدود"[٧].

ويلاحظ أنَّ السُّلْطة القضائية التي أُسْنِدَت لوالي الشُّرَطة كانت سلطات ضيقة لم تتعدَّ إقامة الحدود، والحكم في الدماء، وبعض الأحكام البسيطة التي لا تخرج عن الوظيفة الإدارية لوالي الشُّرَطة، والتي يمكنه البت فيها دون رفعها للقاضي؛ وإذا ما قورن هذا بالقوانين الوضعية فإننا نجد أنَّ القوانين الوضعية أسندت لضباط الشُّرَطة سلطة إصدار الأحكام في المخالفات والجنح بشروط وأوضاع معينة، كما هو الحال في ضباط الشُّرَطة المنتدبين للقيام بوظيفة النيابة العامة بمحاكم المرور، حيث يحق لهم إصدار أوامر جنائية في حدود السلطات المخولة لوكلاء النائب العام"[٨].

على أنَّ الفقه الإِسْلاَمِي توسع في هذه الصلاحيات (مقارنة بالقوانين الوضعية) فمنح صاحب الشُّرطة سلطة الحكم في الحدود والدِّماء على نحو لم نره في الفقه الوضعي، ويرجع السَّبب في ذلك إلى أنَّ مبادئ الإسلام قامت على أسس ربَّانيَّة تمنع المسؤول من الظُّلْم في أغلب الأحيان.

وتبقى هذه المسألة خاضعة للاجتهاد البشري، فلا يوجد مانع من إسناد بعض السلطات لجهاز الشُّرَطة إن كان مؤهلاً للقيام بها على أكمل وجه، غير أنَّه من المستحسن إلحاقها بالجهاز القضائي لتغير الأحوال وفساد الأزمان، وضرورة الفصل بين السلطة القضائية والسلطة التنفيذية.

---

(1) الجرجاني، التَّعريفات، ص٢٨٨، المناوي، التعاريف، ص٦٦٩.
(2) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢٩٠ باب عنن.
(3) الجرجاني، التَّعريفات، ص٢٠٤، المناوي، التعاريف، ص٥٢٩، القونوي، أنيس الفقهاء، ص١٦٥.
(4) والي الماء: من يتولى أخذ الزكاة وسمي بذلك لأنه يخرج عند اجتماع الناس على المياه. انظر: حاشية العدوي، ج٢، ص١٢١.
(5) المواق، التاج والإكليل، ج٤، ص١٥٦.
(6) المرجع السابق، ج٥، ص٣٥٤.
(7) القرافي، الذخيرة، ج٧، ص٢٥٥.
(8) فايز، المسؤولية التأديبية، ص٢٩٧.

٢- سلطات مساعدة للقضاء.

ومن هذه السلطات سلطة إحضار المتهم للقضاء؛ ومن نصوص الفقهاء فيها: "إنَّ الخصم المقيم في البلد إنْ دُعي للقضاء وأبى الحضور فإنَّ القاضي يبعث لصاحب الشُّرَطة ليحضره، فإنْ تكرر فيه الاستتار أقعد على بابه من يضيِّق عليه في دخوله وخروجه حتى يحضر"[١].

٣- سلطات إدارية عامة.

وقد تمتَّعت الشُّرطة في تاريخ الدَّوْلة الإسْلاَمِية بسلطات إدارية واسعة، ومن أهمها:

أ- المحافظة على الآداب، والأخلاق الفاضلة في المجتمع.

وتُعدُّ هذه السُّلطة من أبرز السلطات التي تمتعت بها أجهزة الشُّرَطة، وهي موضع اتفاق بين العلماء؛ ومن نصوصهم في ذلك ما قرره الإمام ابن قدامة بقوله: "وصاحب الشُّرَطة إنَّما هو مسلط في الأدب والجناية"[٢]. ولاشك أنَّ الآداب التي يتدخل جهاز الشُّرَطة في حمايتها تلك التي تكون ظاهرة للعيان، فمن خرج عن الأخلاق الفاضلة في المجتمع تدخلت الشُّرَطة في تأديبه، ومن ذلك ما سُئل عنه الإمام ابن تيمية -رحمه الله- بشأن امرأة تجمع الرجال والنساء على المعصية، وقد ضُربت، وحُبِست ثم عادت تفعل ذلك، وقد لحق الجيران الضرر بها فهل لولي الأمر نقلها من بينهم أم لا؟ فأجاب: نعم لوليِّ الأمر كصاحب الشُّرطة أنْ يصرف ضررها بما يراه مصلحة؛ إمَّا بحبسها، وإمَّا بنقلها عن الحرائر، وإمَّا بغير ذلك مما يرى فيه المصلحة"[٣].

ب- تتبع أهل الشُّبَه، والرِّيب، واللصوص؛ والقبض عليهم.

وقد سميت الشُّرَطة في العصور الأولى بالعسس، وتعني الطواف بالليل لتتبع أهل الريب والشبهة.

وعلى كل حال فإن الشُّرَطة في الدَّوْلة الإسْلاَمِية كانت تقوم بوظائف الشُّرَطة المعاصرة على مختلف أنواعها ومستوياتها؛ وفي بعض الأحيان تمتعت الشُّرَطة في ظل أنظمة الإسلام بصلاحيات واسعة، وخاصة في مجال جرائم الحدود والدماء، والمحافظة على الآداب والأخلاق العامة للمجتمع.

ومما يتصل بسلطات أجهزة الأمن الداخلي مسألتان من المهم الحديث عنهما في هذا المجال وهما:

أ- مراقبة النَّشاط الفردي (التجسس).

ب- التفتيش.

---

[1] المرداوي، الإنصاف، ج١١، ص٣٠٢، ابن مفلح، المبدع، ج١٠، ص٩٢، الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٣٠٠، حاشية البجيرمي، ج٤، ص٣٦٧.
[2] ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١٣.
[3] ابن تيمية، كتب ورسائل ابن تيمية في الفقه، ج٣٤، ص١٨١، البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٨.

ويعنينا البحث في هاتين المسألتين من حيث توضيح المفهوم وبيان الحكم الشَّرعي والضَّوابط الواردة على هاتين السُّلطتين من المنظور الإسلامي.

أولاً: مراقبة النشاط الفردي (التجسس)

أ- تعريف التجسس لغة واصطلاحاً:

التجسس لغة: أصله جسس، وجس وبابه رَدَّ، والجس: اللمس باليد[(١)]، وجس الشخص بعينه أحداً: النظر إليه يستبينه[(٢)]. ومنه التجسس، وجس الخبر وتجسسه بحث عنه وفحص[(٣)]. وفي الحديث: "**ولا تجسسوا**"[(٤)] التجسس: بالجيم التفتيش عن بواطن الأمور وأكثر ما يقال في الشر[(٥)].

ويعرف التجسس في الاصطلاح: بأنه البحث عن بواطن أمور الناس[(٦)].

ب- حكم التجسس في الإسلام:

نهى الإسلام عن التجسس والبحث عن عورات المسلمين، وثبتت حرمة ذلك بالكتاب والسنة. أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً**﴾[(٧)]. قال القرطبي: "ومعنى الآية خذوا ما ظهر، ولا تتبعوا عورات المسلمين؛ أي لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتى يطّلع عليه بعد أن ستره الله"[(٨)].

أما من السنة فقد وردت عدة أحاديث عن النبي ﷺ تنهى عن التجسس على المسلمين وتتبع عوراتهم ومن ذلك:

أ- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تجسسوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً**"[(٩)]. ووجه الدلالة أن النبي عليه السلام نهى عن التجسس والنهي يفيد الحرمة.

ب- عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: "**إِنَّ الأَمِيرَ إِذَا ابْتَغَى الرِّيبَةَ فِي النَّاسِ أَفْسَدَهُم**"[(١٠)].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، باب جسس، ج٦، ص٣٨، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، باب جس، ج١، ص٦٩٠، الرازي، مختار الصحاح، باب جسس، ج١، ص٤٤.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٣٨.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٣٨، الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج١، ص٦٩٠.

(4) جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه ح(٥٧١٩)، ج٥، ص٢٢٥٣.

(5) ابن منظور، لسان العرب، ج٦، ص٣٨، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص٤٤، الخطابي، غريب الحديث، ج١، ص٨٣.

(6) الخطابي، غريب الحديث، ج١، ص٨٣، النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٦، ص١١٩، ابن حجر، فتح الباري، ج١٠، ص٤٨٢.

(7) سورة الحجرات: من الآية [١٢].

(8) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص٣٣٣.

(9) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٥٧١٩)، كتاب الأدب، باب: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ..**﴾، ج٥، ص٢٢٥٣.

(10) أخرجه أبو داود واللفظ له، ح(٤٨٩٠)، كتاب الأدب، باب: في النهي عن التجسس، ج٤، ص٢٧٢، وأخرجه البيهقي عن أبي أمامة بلفظه ح(١٧٦٢٣)، كتاب الأشربة والحد فيها، باب: ما جاء في النهي عن التجسس، ج٨، ص٣٩٦، وأخرجه الحاكم في المستدرك بلفظ عند أبي أمامة ح(٨١٣٧)، ج٤، ص٤١٩، وقال الألباني: صحيح لغيره. انظر سنن أبي داود تحقيق الألباني ح(٤٨٨٩).

والرِّيبة بالكسر أي طلب أن يعاملهم بالتهمة والظن السوء ويجاهرهم بذلك[1]، قال المناوي: ومقصود الحديث "حث الإمام على التغافل وعدم تتبع العورات"[2].

ج- عن أبي برزة الأسلمي قال: قال رسول الله ﷺ: **"يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فإنه من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه في بيته"**[3].

ووجه الدلالة من الحديث أنه نهى عن تتبع عورات المسلمين، والنهي للتحريم، فدل ذلك على حرمة التجسس.

والفقهاء[4] متفقون على حرمة التجسس كطريقة من طرق الاحتساب والنَّهي عن المنكر وخاصة في تتبع عورات المسلمين وكشف عيوبهم.

وعليه فليس للدولة التجسس على المكالمات الهاتفية أو الرسائل البريدية أو وسائل الاتصال الحديثة كالتلكس والفاكس، فالأصل أن تكون هذه الأمور مصونة لأربابها لا يجوز لأحد أن يتجسس عليها، ومن خالف هذا الحكم استحق العقوبة[5].

غير أن الفقهاء استثنوا من هذا الحكم صورة وهي: إذا ظهرت قرائن قوية تدل على انتهاك حرمة، أو وقوع مفسدة لا يمكن تداركها مما يدخل في الضروريات الخمس، فيجوز للمحتسب أن يتجسس للحيلولة دون انتهاكها. قال الماوردي رحمه الله: "ليس للمحتسب أن يبحث عما لم يظهر من الحرمات، فإن غلب على الظن استسرار قوم بها لأمارة وآثار ظهرت فذلك ضربان: أحدهما أن يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلاً خلا برجل ليقتله أو بامرأة ليزني بها فيجوز له في مثل هذه الحال أن يتجسس، ويقدم على الكشف والبحث حَذراً من فوات مالا يستدرك.. وثانيهما، ما قصر عن هذه الرتبة، فلا يجوز التجسس عليه، ولا كشف الأستار عنه"[6].

ويجب أن تنضبط هذه الحالة أيضاً بضوابط منها: التحقق من صدق ناقل الخبر وعدالته، وأن يكون ذلك محصوراً في الجرائم الكبرى وخاصة ما كان منها واقعاً على إحدى الضرورات الخمس، ولا يمكن تدارك تلك المفسدة بعد وقوعها.

ثانياً: التفتيش:

وهو تدبير أمني يقصد منه البحث عن المواد والأدوات الممنوعة التي من شأنها أن تؤثر

---

(1) العظيم أبادي، محمد شمس الحق، عون المعبود، ج١٣، ص١٥٩.
(2) المرجع السابق، ج١٣، ص١٥٩.
(3) أخرجه أبو داود واللفظ له ح(٤٨٨٠)، كتاب الأدب، باب: في الغيبة، ج٤، ص٢٧٠، وقال الألباني: حسن صحيح.
(4) الماوردي، الأحكام السلطانية، ج١، ص٢٨٤.
(5) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها، ١م، ط١، دار البشير، مؤسسة الرسالة، عمان، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص١٣١-١٣٢.
(6) الماوردي، الأحكام السلطانية، ج١، ص٢٨٣.

على أمن المجتمع وسلامة أفراده.

وهو من التدابير الشرطية المستخدمة على صعيد الأشخاص والأماكن.

أولاً: مشروعيته: ثبتت مشروعية التفتيش في القرآن الكريم والسنة النبوية.

١- أما من القرآن الكريم فقد ورد في قصة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾(١).

ووجه الدلالة: أن سيدنا يوسف عليه السلام فتش أوعية إخوته للبحث عن صواع الملك المفقود فوجده في وعاء أخيه، فدل ذلك على مشروعية التفتيش؛ وإن كان هذا شرع من قبلنا إلا أنه لم يرد في شرعنا ناسخ له فيكون حجة.

٢- وأما من السنة فما رواه الإمام البخاري عن علي بن أبي طالب قال: "بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد وقال: "**انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها**"، فذهبنا تعادى بنا خيلنا حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة، فقلنا أخرجي الكتاب، فقالت: ما معي من كتاب. فقلنا: لتخرجن الكتاب أو لنلقين الثياب فأخرجته من عقاصها فأتينا به النبي ﷺ" (٢).

ووجه الدلالة أن الصحابة رضي الله عنهم فتشوا في أمتعة المرأة بحثاً عن الكتاب فلم يجدوه فلما هموا بتفتيشها شخصياً أخرجته، فدل ذلك على جواز التفتيش.

ثانياً: أقسام التفتيش:

يقسم التفتيش إلى قسمين وهما:

أ- تفتيش الأشخاص:

ويقصد به: تحسس ملابس الشخص، وفحصها بدقة وإخراج ما يخفيه فيها(٣).

والغرض من التفتيش الحصول على أدلة حسية تساعد في ثبوت الحقيقة، أو تجريد المتهم مما معه من أسلحة أو أدوات عند القبض عليه قد يستعملها في المقاومة أو الهرب(٤).

ويتوجب على من يقوم بالتفتيش الالتزام بالآداب التالية:

١- أن لا ينتهك كرامة الشخص المراد تفتيشه لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾(٥)، بأن يجرده من ملابسه جميعاً، ويكشف عورته دون ضرورة إلى ذلك.

---

(1) سورة يوسف: من الآية [٧٦].

(2) أخرجه البخاري في صحيحه ح(٤٠٢٥)، كتاب المغازي، باب: غزوة الفتح، ج٤، ص١٥٥٧.

(3) العكر، عزام نديم، ولاية الشرطة في النظام الإسلامي، رسالة ماجستير جامعة النجاح الوطنية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، ص٢١٩، بتصرف كثير.

(4) المرجع السابق ص٢١٩.

(5) سورة الإسراء: من الآية [٧٠].

٢- تجنب ما يلحق الضرر بصحة الشخص المراد تفتيشه كاستخدام أجهزة تفتيش فيها إشعاعات مسببة للسرطان وغيرها. لقوله صلى الله عليه وسلم "**لا ضرر ولا ضرار**"[١].

٣- أن يتولى تفتيش النساء نساء مثلهن رعاية للحرمات، إذ نهى الإسلام الرجل أن يمس امرأة لا تحل له[٢].

ب- تفتيش الأماكن:

كالبيوت والسيارات والمحال التجارية وغيرها.

وهذا التدبير الأمني يلجأ إليه في البحث عن الأشخاص المطلوبين أو المواد الممنوعة التي من شأنها أن تخل بالأمن وتهدد المجتمع وأفراده.

وينبغي مراعاة الآداب التي سبق ذكرها في تفتيش الأشخاص إضافة إلى ما يلي:

١- تجنب دهم البيوت ليلاً دون ضرورة بقصد تفتيشها أو البحث عن الأشخاص المطلوبين فيها.

وذلك لما لهذه البيوت من حرمة خاصة في الليل، ولما في هذا التفتيش من ترويع للأطفال والنساء، وقد نهى النبي ﷺ عن ترويع المسلم بقوله: "**لا يحل لمسلم أو مؤمن أن يروع مسلماً**"[٣].

٢- عدم الإضرار بموجودات البيت المراد تفتيشه، وإعاثة الفساد فيه. ككسر الأبواب، وتحطيم الأثاث، وتكسير الموجودات من زجاج وغيره، لقوله ﷺ: "**لا ضرر ولا ضرار**".

٣- مراعاة خصوصية غرف النوم من البيت بأن يتولى تفتيشها النساء، وعدم السماح بدخول رجال الشرطة إليها لما في ذلك من هتك للخصوصية التي يحيطها الناس بهذه الأماكن تحديداً.

---

(1) سبق تخريجه ص٨٨، الهامش رقم (٣).

(2) ومن ذلك ما رواه معقل بن يسار عن النبي ﷺ أنه قال: "**لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له**"، رواه الطبراني وقال الهيثمي رجاله رجال الصحيح، انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، ج٤، ص٣٢٦، وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة، ج١، ص٤٤٧.

(3) سبق تخريجه ص ٤٠، الهامش رقم (١).

المطلب الثاني

سلطات أجهزة الأمن الدَّاخِلِي (الشُّرَطة) في القوانين الوضعية

تتمتع الشرطة في القوانين الوضعية بعدد من السلطات وهي:

أولاً: السُّلطة القضائية.

وأبرز السلطات القضائية التي تتمتع بها الشُّرطة ما يلي:

١ - البحث عن الجرائم، ومرتكبيها، وجمع الاستدلالات.

وقد حددت قوانين الإجراءات الجنائية طرق جمع الاستدلالات بالطرق التالية:

أ- تلقي البلاغات والشكاوى:

حيث تنص المادة (٢٤) من قانون الإجراءات الجنائية المصري على أنَّه "يجب على مأموري الضبط القضائي أن يقبلوا التبليغات والشكاوى التي ترد إليهم بشأن الجرائم"[(١)]. ومثل ذلك نصت المادة (٤٣) من قانون أصول المحاكمات الجزائية اللبناني على ما يلي: "على قضاة الصلح، وضباط الدرك، ومفوض الشُّرَطة، ورؤساء مخافر الدرك أن يتلقوا الإخبارات المتعلقة بالجنايات، والجنح المرتكبة في الأماكن التي يمارسون فيها وظائفهم"[(٢)].

ومثلها ما نص عليه قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني رقم (٩) لسنة ١٩٦١ بصيغته المعدلة بموجب القانون رقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م في المادة (٢٠) إذ نصت على أنَّه: "يتلقى المدعي العام الإخبارات والشكاوى التي ترد إليه"[(٣)].

ب- سماع الشهود وأهل الخبرة والمتهم:

وقد نصت على ذلك المادة (٢٩) من قانون الإجراءات الجنائية المصري على أنَّه لمأموري الضبط القضائي أثناء جمع الاستدلالات أنْ يسمعوا أقوال من يكون لديه معلومات عن الوقائع الجنائية، ومرتكبيها، وأنْ يسألوا المتهم عن ذلك؛ ولهم أنْ يستعينوا بالأطباء، وغيرهم من أهل الخبرة، ويطلبوا رأيهم شفهياً أو بالكتابة، ولا يجوز لهم تحليف الشهود أو الخبراء اليمين إلا إذا خِيف ألا يستطاع فيما بعد سماع شهادة الشاهد بيمين"[(٤)]. وفي قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني نصت المادة (٣٠) منه على أن ينظم المدعى العام محضراً بالحادثة، وبكيفية وقوعها،

---

(1) فايز، المسؤولية التأديبية لضباط الشرطة ص٢٩١.

(2) عبد المنعم، سليمان، أصول الإجراءات الجزائية في التشريع والقضاء والفقه، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م، ص٤٤٨.

(3) ماضي، رمزي أحمد وأبو بكر، محمد، موسوعة التَّشْريعَات والاجتهادات القضائية قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم (٩) لسنة ١٩٦١م بصيغته المعدلة بموجب القانون رقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م، والمنشور في الجريدة الرسمية بتاريخ ٢٠٠١/٣/١٨م، ط١، الدار العلمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢م، ص١٩.

(4) عبد المنعم، أصول الإجراءات الجزائية في التشريع والقضاء والفقه، ص٤٤٨.

ومكانها، ويدون أقوال من شاهدها، ومن كانت لديه معلومات عنها، أو معلومات تفيد التحقيق"[١].

ج- التفتيش:

أجاز القانون لمأمور الضبط القضائي في الأحوال التي يجوز القبض فيها قانوناً على المتهم أنْ يفتشه (المادة: [٤٦] قانون الإجراءات الجنائية المصري)[٢]. كما يجوز في حالة التلبس بجناية، أو جنحة أن يفتش منزل المتهم (م٤٧)[٣]، ولمأمور الضبط وضع الأختام على الأماكن التي بها آثار أو أشياء تفيد في كشف التحقيق (م٥٣)[٤]، وله ضبط كل ما يحتمل أن يكون قد استعمل في ارتكاب الجريمة (م٥٥)[٥]، ويجب أن يتم التفتيش وفقاً للقواعد التي حددها القانون[٦].

وقد نصَّت المواد (٨١، ٩٢) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني على الأحكام المتعلقة بالتفتيش، وضبط المواد المتعلقة بالجريمة. وهي مماثلة إلى حد بعيد ما ورد في القانون المصري. هذا وقد نصت الفقرة (٢) من المادة (٨٦) على أنَّه إذا كان المُفَتَّش أنثى يجب أن يكون التفتيش بمعرفة أنثى تنتدب لذلك"[٧].

وجدير بالذكر أن القانون لم يحدد الأزمنة التي يجري فيها تفتيش البيوت والمساكن، وعليه فلابد من وضع ضوابط قانونية لأزمنة التفتيش وما يلحق بها، فلا تفتش البيوت المسكونة ليلاً دون ضرورة وحاجة.

د- مراقبة المراسلات، والاتصالات:

وقد أجاز القانون لقاضي التحقيق أن يأمر بضبط جميع الخطابات والرسائل والجرائد والمطبوعات، والطرود لدى مكاتب البريد، وجميع البرقيات لدى مكاتب البرق كأن يأمر بمراقبة الاتصالات السلكية واللاسلكية، أو إجراء تسجيلات لأحاديث جرت في مكان خاص متى كان لذلك فائدة في ظهور الحقيقة في جناية أو جنحة معاقب عليها بالحبس لمدة تزيد على ثلاثة أشهر. كما في (المادة: [٩٥] من قانون الإجراءات الجنائية المصري)[٨]، ويماثله ما جاء في (المادة: ٨٨) من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني[٩]، وتنص على أنَّه للمدعي العام أن يضبط لدى مكاتب البريد الخطابات كافة، والرسائل، والجرائد، والمطبوعات، والطرود، ولدى

---

(1) قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني رقم (٩) سنة ١٩٦١ وتعديلاته بصيغته المعدلة بموجب القانون رقم (١٦) لسنة ٢٠٠١م، والمنشور في الجريدة الرسمية بتاريخ ٢٠٠١/٣/١٨م، المادة (٣٠).

(2) عبد المنعم، أصول الإجراءات الجزائية في التشريع والقضاء والفقه، ص٤٤٨.

(3) فايز، المسؤولية التأديبية ص٢٩٦.

(4) المرجع السابق ص٢٩٦.

(5) المرجع السابق ص٢٩٦.

(6) المرجع السابق ص٢٩٦.

(7) ماضي وزميله، قانون أصول المحاكمات الجزائية ص٣٩.

(8) فايز، المسؤولية التأديبية ص٢٩٦.

(9) ماضي وزميله، قانون أصول المحاكمات الجزائية ص٣٩.

مكاتب البرق الرسائل البرقية كافة، كما يجوز له مراقبة المحادثات الهاتفية متى كان لذلك فائدة في إظهار الحقيقة.

٢ - سلطات الاتهام والمحاكمة:

ومن السلطات القضائية التي تتمتع بها أجهزة الشُّرطة سلطات الاتهام والمحاكمة، فالنيابة العامة تختص بالتصرف في الاتهام سواء بعد جمع الاستدلالات أو بعد التحقيق، إلا أنَّ القانون قد سمح بأنْ يقوم بتلك الوظيفة في مباشرة الدعوى الجنائية من يُعيَّن من غير أعضائها. وأصدق مثال على ذلك ضباط الشُّرَطة المنتدبون للقيام بوظيفة النيابة العامة لدى محاكم المرور، حيث نصت المادة الأولى من قانون رقم (١٥٠) لسنة ١٩٥٠م بإصدار قانون الإجراءات الجنائية فقرة (٣) المضافة بالقانون رقم (١٧٨) لسنة ١٩٥١م على ذلك[١].

أمَّا بالنسبة لسلطة إصدار الأحكام فالأصل ألا تملكها إلا السُّلْطة القضائية إلا أنَّ قانون الإجراءات خوّل سلطة الاتهام إصدار أوامر جنائية في المخالفات والجنح بشروط وأوضاع معينة، وينطبق ذلك على ضباط الشُّرطة المنتدبين للقيام بوظيفة النيابة العامة بمحاكم المرور حيث يحق لهم إصدار أوامر جنائية في حدود السلطات المخولة لوكلاء النائب العام[٢].

ثانياً: السُّلْطة الإدارية.

تعتبر السلطات الإدارية الممنوحة لضابط الشُّرَطة راجعة إلى مسؤولية الدَّوْلة في إدارة وتنظيم الحُرِّيات الفردية، وتقديم الخدمات العامة للجمهور في مجالات الحياة اليومية.

ومن أهم السلطات الإدارية المخولة لضابط الشُّرَطة ما يلي:

١- إصدار لوائح الضبط.

وهي بمثابة تشريع تصدره جهة الإدارة، وله قوة التشريع العادي، ويتضمن قواعد عامة موضوعية مجردة لتنظيم بعض أوجه النشاط الفردي بهدف حماية النظام العام. ومن أمثلتها اللوائح التي تحظر بعض المهن إلا بترخيص، واللوائح الخاصة بمراقبة الأغذية واللوائح المنظمة للمحال العمومية، والخطرة المضرة بالصحة أو المقلقة للراحة[٣].

ويشترط في إصدار اللوائح أن لا تنقض على الحُرِّيات الفردية، أو الانتقاص منها، وإلا اعتبرت اللائحة عملاً غير مشروع[٤].

٢- الاستيقاف ومراقبة تحقيق الشخصية.

ويعني مجرد إيقاف الشخص عابر السبيل للتحقق من شخصيته وسؤاله عن اسمه

---

(1) فايز، المسؤولية التأديبية ص٢٩٨.
(2) المرجع السابق ص٢٩٩.
(3) المرجع السابق ص٣٠١، بتصرف.
(4) المرجع السابق ص ٣٠١ بتصرف.

وعنوانه وجهته ووسيلة عيشه، وهو حق للشرطة في معظم التَّشْرِيعَات، ويعد أحد الإجراءات المهمة والضرورية لقيام الشُّرَطة بواجبها في منع الجرائم[١].

ويشترط للاستيقاف أن يضع الشخص نفسه طواعية واختياراً موضع الشك والريبة، وأن ينبئ وضعه عن ضرورة تستلزم تدخل رجل الشُّرَطة للكشف عن شخصيته. كما يشترط أن يتم ذلك في مكان عام أو في مكان الجريمة أو مكان يمكن للجمهور أن يتردد عليه[٢].

كما يجوز استيقاف السيارات العامة والخاصة للتأكد من تنفيذ القوانين، واللوائح المتصلة بالمرور، وللتحقق من شخصية ركابها خاصة إذا وضعوا أنفسهم موضع الشك والريبة. كما يجوز وضع سدادات في الطريق لإجراء استيقاف جماعي للسيارات وتحقيق شخصية مستغليها[٣].

كما أجازت القوانين الوضعية لجهاز الشُّرَطة استخدام كاميرات مراقبة وتسجيل (مراقبة تلفزيونية) على الطرق العامة بهدف حماية المنشآت ذات الأهمية للأمن الوطني، ولتنظيم المرور على الطرق، وإثبات مخالفات قواعد المرور، أو لمنع الاعتداء على أمن الأشخاص أو الأملاك في أماكن تتعرض بصورة خاصة لمخاطر الاعتداء أو السرقة[٤].

ومن الملاحظات التي يجدر التوقف عندها أنَّ القوانين الوضعية أعطت الشُّرطة قدراً واسعاً عندما أطلقت، ولم تحدد ضابطاً لموضع الشَّك والرِّيبة الذي يستدعي استيقاف الشَّخص والتحقق من شخصيته، وهذا مدخل قوي لتوقيف أي شخص بدعوى الظرف الجالب للشُّبهة، فيتوجب ضبط ذلك وعدم تركه على إطلاقه بأن تُحدد الأزمنة والأمكنة والأحوال التي تعتبر جالبة للشُّبهة التي تستوجب الاستيقاف وما يلحق بها من إجراءات.

٣ - تقييد حق الانتقال.

يعتبر حق الانتقال من الحُرِّيات العامة التي كفلتها مبادئ حقوق الإنسان و كفلتها دساتير الدُّوَل بشكل عام.

وتمتلك الشُّرطة الإدارية في بعض الأحيان، وبموجب القانون سلطة تقييد تلك الحُرِّية والتي قد تصل في بعض الحالات إلى حجز الفرد أو تقييد إقامته، ومن أمثلة هذه السُّلطات.

سلطة وزير الدَّاخليَّة في رفض منح جواز السفر، أو تجديده، أو سحبه بعد إعطائه إذا كانت لديه أسباب مهمة تبرر هذا القرار.

وينص على هذا القانون رقم (٩٧) الصادر في مصر سنة ١٩٥٩ في (المادة: ١١)

---

[1] فايز المسؤولية التأديبية، ص٣٠٤.
[2] المرجع السابق ص٣٠٤.
[3] المرجع السابق ص٣٠٤-٣٠٥.
[4] المرجع السابق ص٣٠٧، بتصرف.

منه[1] وقد صدر في هذا الشأن حكم المحكمة الدستورية بتاريخ ٤ نوفمبر ٢٠٠٠م بعدم دستورية هذه المادة باعتبار أنَّ هذه السلطة يجب تنظيمها بقانون[2]. ولا يوجد في القوانين الأردنية ما يعطي الشرطة الحق في تقييد حرية الشخص في الانتقال.

٤ - تنظيم النشاط اليومي للأفراد.

وفي هذا المجال وضع عدد من السلطات في يد الشُّرَطة الإدارية بهدف تنظيم الحُرِّيات لعل أبرزها ما يلي:

أ- الإعلان والإخطار[3]:

ولا توجد في هذه الحالة سوى إخطار جهة الإدارة بأن هناك نشاطاً سياسياً، سواء كان دور الإدارة سلبياً أو تقوم مثلاً بتسليمه إيصالاً أو اشتراط الحصول على إذن مسبقاً.

ب- الترخيص السابق[4]:

وفي هذا الوضع لا تكون هناك حرية إلا بعد الحصول على الترخيص، وبدون هذا الترخيص يسقط الحق في ممارسة هذا النشاط.

ج- سلطة إصدار الأوامر[5]:

والمقصود بها الأوامر التي تصدرها الشُّرَطة استناداً إلى حق يجيزه القانون، وكان القصد منها صيانة النظام العام.

وقد يكون الأمر بفعل شيء كهدم منزل آيل للسقوط، أو بالامتناع عن فعل شيء كنوع من أنواع الحظر أو المنع؛ كمنع مظاهرة، أو اجتماع، أو عرض فيلم سينمائي؛ وتمتد هذه الأوامر حتى تصل إلى حركة الذراع الممدودة لرجل الشُّرَطة في الشارع لمنع المرور، أو حتى إلى إشارة ضوئية ميكانيكية؛ والتي يمثلها الضوء الأحمر.

وفي ختام هذا يتبين لنا أنَّ سلطات الشرطة في الإسلام تنوعت إلى سلطات قضائية وإدارية كما هو الحال في القوانين الوضعية إلا أنها في الدولة الإسلامية كانت أوسع نطاقاً، فشملت إصدار الأحكام في بعض القضايا مما يتصل بالحدود والدماء؛ ومن جهة أخرى ضُبطت السلطات الإدارية لجهاز الشرطة بضوابط عدة فيما يتعلق بمسألتي مراقبة النشاط الفردي (التجسس)، والتفتيش، وهما مسألتان تتصلان بحقوق الأفراد وحرياتهم الشخصية التي رعاها الإسلام وحافظ عليها.

---

(1) المرجع السابق ص٣٠٨، بتصرف.
(2) المرجع السابق ص٣١٢، بتصرف.
(3) المرجع السابق ص٣١٢.
(4) المرجع السابق ص٣١٣.
(5) المرجع السابق ص٣١٣.

أما سلطات الشرطة في القوانين الوضعية فتنوعت إلى سلطات قضائية وإدارية، وهي تماثل إلى حد كبير ما عرفه الإسلام غير أنها نظمت هذه السلطات، وجعلت للشرطة دوراً في التحقيق القضائي دون أن تطلق لها الصلاحيات في إصدار الأحكام القضائية إلا بعض القضايا الإدارية البسيطة، ومن جانب آخر فصلت السلطات الإدارية، وأطلقت لها العنان وخاصة في بعض المسائل مما يتصل بحريات الأفراد وحقوقهم، كالتفتيش ومراقبة المراسلات والاتصالات والاستيقاف ومراقبة تحقيق الشخصية وتقييد حق الانتقال في بعض القوانين وتنظيم النشاط اليومي للأفراد.

الفصل الخامس
المَعدَّات الأمنية في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية ومواثيق الأمم المتَّحدة

المبحث الأول
المَعدَّات الأمنية غير المميتة

المطلب الأول: المَعدَّات الأمنية غير المميتة مَفْهومها وأنواعها

المطلب الثاني: موقف الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية من استخدام المَعدَّات الأمنية غير المميتة

المطلب الثالث: موقف منظمات حقوق الإنسان من المَعدَّات الأمنية غير المميتة

المبحث الثاني
المَعدَّات الأمنية المميتة (السلاح الناري)

المطلب الأول: مَفْهوم السِّلاح النَّاري وأنْواعه

المطلب الثاني: حكم استعمال السلاح النَّاري لحفظ الأمن في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية

المطلب الثالث: موقف الأمم المتَّحدة من استعمال السلاح الناري لحفظ الأمن الدَّاخِلي

المبحث الأول

الأسلحة والمَعدَّات الأمنية غير المميتة
في الشَّرِيعةَ الإِسْلاَمِية ومَواثيق الأُمم المتَّحدة

المطلب الأول

المَعدَّات الأمنية غير المميتة مَفْهومها وأنواعها

المطلب الثاني

موقف الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية من المَعدَّات الأمنية غير المميتة

المطلب الثالث

موقف منظمات حقوق الإنسان من المَعدَّات الأمنية غير المميتة

المطلب الأول

المَعدَّات الأمنية غير المميتة مَفْهومها وأنواعها

يستخدم رجال الشُّرَطة مَعدَّات أَمْنية تساعدهم في حفظ الأمن عند وقوع الاضطرابات، وأعمال الشغب التي تحدث في الدَّوْلة، وتتنوع هذه المُعدَّات إلى أنواع كثيرة؛ ويمكن أن تجمع تحت قسمين رئيسين وهما: المَعدَّات الأمنية غير المميتة، والمُعدَّات والأسلحة الأمنية المميتة -ويهدف هذا المطلب إلى التَّعريف بالمُعدَّات الأمنية غير المميتة، وبيان أنواعها المستخدمة لدى أجهزة الشُّرَطة، والهيئات المكلفة بإنفاذ القوانين.

أولاً: التَّعريف بالمَعدَّات الأمنية غير المميتة.

المَعدَّات لغة:

أصلها عتَد، والعتاد: العُدَّة والجمع أعْتِدة وعُتُدٌ والعتاد الشيء الذي تُعِدُّه لأمرٍ ما وتهيئه له؛ يقال: أخذ للأمر عُدَّته وعتاده أي أُهْبَته وآلته[١].

والأعْتُد: جمع قلة للعتاد؛ وهو ما أعدَّه الرجل من السلاح والدَّواب وآلة الحرب[٢].

إذن تُطلَق المَعدَّات لغة على ما أعدَّه الرجل من السلاح، والدَّواب، وآلات الحرب فهي شاملة للأدوات المستخدمة في الحرب.

المَعدَّات الأمنية غير المميتة اصطلاحاً:

لم يجد الباحث في حدود ما بحث تعريفاً اصطلاحياً للمَعدَّات الأمنية غير المميتة؛ وقد ذُكر هذا المصطلح في وثيقة لمنظمة العفو الدَّوْلية[٣] دون تعريف وتحديد له.

ويطلق هذا المصطلح على الآلات، والأدوات، والأسلحة التي تستخدمها هيئات إنفاذ القوانين لمواجهة الأفراد والجماعات بقصد حفظ الأمن العام في الدَّوْلة دون أن تؤدي إلى الموت عند استخدامها.

ومثال الأدوات: القيود، والأصفاد، والأغلال؛ ومثال الأسلحة غير المميتة: العصي والهراوات وأدوات الصدم الكهربائية، والغازات المسيلة للدموع، والرصاص المطاطي.

ثانياً: أنواع المَعدَّات الأمنية غير المميتة.

للمَعدَّات الأمنية غير المميتة عدة أنواع لعلَّ من أهمها ما يلي:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٢٧٨.

(2) المرجع السابق، ج٣، ص٢٧٩.

(3) انظر: وثيقة "تجار الألم: الحقائق والأرقام"، وثيقة صادرة عن منظمة العفو الدَّوْلية رقم ٢٠٠٣/٢٧/٣٠، صادرة بتاريخ ٢/كانون الأول/٢٠٠٣م، منشورة على شبكة المعلومات الدَّوْلية: http://ara.amnesty.org/library/index/arapol300272003?open&of=ara-390 .

١- أدوات الصدم الحركية[١]:

ويقصد بها: الأشياء التي تصيب الأشخاص؛ مثل: العصي، والهراوات، والهراوات الغليظة، والرصاص المطاطي والبلاستيكي.

٢- المواد الكيماوية المعطّلة للحركة[٢]:

وهي عناصر ذات تركيب كيميائي تؤدي إلى شل قدرة الأفراد الحركية؛ ومن أمثلتها: الرَّذاذ الكيماوي القوي، والغاز المسيل للدموع.

٣- القيود الآلية[٣]:

وهي كل ما يقيد به الأفراد وتشمل أصفاد اليدين، وحديد الأرجل والأغلال، والسلاسل، والأصفاد الإبهامية.

هذا ويشار إلى أنَّه توجد دلائل من مختلف أنحاء العالم تثبت بأن أصفاد وقيود الرجلين ما تزال تستخدم على نطاق واسع، إلا أن السلاسل الضخمة المجلجلة أصبحت إلى حد كبير مقتصرة على الماضي فقط[٤].

هذه أهم المَعدَّات الأمنية غير المميتة التي تُستخدم في كثير من الأحيان في مواجهة الأفراد والجماعات لحفظ الأمن العام ومواجهة الاضطرابات الأمنية التي تظهر في الدَّوْلة.

---

(1) انظر: وثيقة "تجار الألم: الحقائق والأرقام"، وثيقة صادرة عن منظمة العفو الدَّولية رقم ٢٠٠٣/٢٧/٣٠، صادرة بتاريخ ٢/كانون الأول/٢٠٠٣م، منشورة على شبكة المعلومات الدَّولية: http://ara.amnesty.org/library/index/arapol300272003?open&of=ara-390 .

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) كيريغان، مايكل، أدوات ووسائل التعذيب، ترجمة مركز التعريب والبرمجة، الدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٢م، بيروت - لبنان، ص٢٥.

المطلب الثاني

موقف الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية من استخدام المَعدَّات الأمنية غير المميتة

حثَّ الإسلام على حفظ الأمن بإقامة أسبابه بالطرق التي تناولتها هذه الدراسة في الفصول السابقة ومن أهمها التربية الإيمانية لإفراد المجتمع.

ونَبَذَ الإسلام استخدام القوة كشكل من أشكال الظلم والقمع في سبيل إرساء الأمن، والمحافظة عليه بل عَدَّ النَّبي ﷺ استعمال وسائل القمع والظلم السياسي من الأسباب الموجبة لحرمان صاحبها دخول الجنة، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **"صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاَتٌ مَائِلاَتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لاَ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلاَ يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا"**(١).

قال الإمام النووي: "هذا الحديث من معجزات النبوة فقد وقع ما أخبر به ﷺ فأما أصحاب السياط فهم غلمان والي الشُّرَطة"(٢). ويظهر أن الظلم قد فشى في عصره على يدي غلمان والي الشرطة.

ومما يؤكد نبذ الإسلام وسائل القمع في إرساء الأمن ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **"يُوشِكُ إِنْ طَالَتْ بِكَ مُدَّةٌ أَنْ تَرَى قَوْمًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ يَغْدُونَ فِي غَضَبِ اللهِ وَيَرُوحُونَ فِي سَخَطِ اللهِ"**(٣).

وإذا كان النَّبي ﷺ قد ذكر السياط كأداة قمع فإن غيرها يأخذ حكمها، وعليه فإن المَعدَّات الأمنية دون المميتة تأخذ الأحكام التالية:

١- حرمة استخدام المَعدَّات الأمنية غير المميتة كأداة من أدوات الظلم والقهر وقمع النَّاس وسلب حقوقهم، أو لتكريس الاستبداد السياسي.

٢- يجوز اتخاذ الأدوات والمَعدَّات الأمنية غير المميتة كأدوات من عتاد الشُّرَطة وفق الضوابط التالية:

---

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٢١٢٨)، كتاب اللباس والزينة، باب: النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات، ج٣، ص١٦٨٠، وأخرجه أيضاً في كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء.

(2) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٧، ص١٩٠.

(3) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٢٨٥٧)، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ج٤، ص٢١٩٣.

أ- أن تستخدم استخداماً لا يتعارض مع كرامة الإنسان، ومراعاة حقوقه الأساسية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[١].

ب- تجنب المواد والأدوات التي يعم ضررها فتصيب الأشخاص المقصودين وغيرهم كالغازات والمواد الكيميائية. ومن نصوص الفقهاء في ذلك ما قرره الإمام النووي عند بيان أحكام البغاة فقال: "لا يقاتلهم بما يعم ويعظم أثره كالمنجنيق والنار وإرسال السيول الجارفة..."[٢].

وتنطبق هذه القاعدة على جميع الأسلحة التي لا تميز بين المجرم وغيره كالغازات المسيلة للدموع والأسلحة الكيميائية.

ج- الاقتصار على الحد الأدنى عند اللجوء إلى استعمالها للقاعدة الشرعية: "الضرورة تقدَّر بقدرها"[٣].

د- تجنب استخدام الأدوات والمواد التي تلحق الضرر الدائم أو الألم الشديد والتي تصنف من أدوات التعذيب أكثر مما تصنف من الأدوات التي تساعد على حفظ الأمن وضبط المجرمين، فالمقصد من استخدام الشُّرَطة لتلك المَعدَّات هو حفظ الأمن لا إلحاق الأذى والألم لمن يتم إلقاء القبض عليه ممن يهددون الأمن الدَّاخِلي. ومن أمثلتها تلك الأدوات التي صنعت خصيصاً لتعذيب السجناء، ولا يقصد منها إلا التعذيب الجسدي والنَّفسي للسجين مثل: طاولات التعذيب والشدِّ والتعليق، وغيرها من وسائل التعذيب التي استخدمت قديماً وحديثاً لاضطهاد وإذلال السجناء وكسر إرادتهم، وإرغامهم على ممارسة أمور تتنافى مع كرامة الإنسان وحرياته وحقوقه الأساسية.

---

(1) سورة الإسراء: من الآية [٧٠].
(2) النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٥٩.
(3) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص٨٤.

المطلب الثالث

موقف منظمات حقوق الإنسان من المَعدَّات الأمنية غير المميتة

تناولت منظمات حقوق الإنسان مسألة المَعدَّات الأمنية دون المميتة التي تلجأ أجهزة الشُّرَطة إلى استخدامها عادة لحفظ الأمن، ووجهت انتقادات واسعة للدول التي تستخدم هذه المَعدَّات وحثت على تجنبها ومنعها، ومنع تصنيعها وتوريدها والاتجار بها.

فقد نشرت منظمة العفو الدولية وثيقة بعنوان تجار الألم "الحقائق والأرقام" بينت فيها بعضاً من الآثار والمخاطر المترتبة على استخدام الأسلحة غير المميتة؛ ومما ورد في تلك الوثيقة بهذا الخصوص ما نصه: "بَيْد أنَّ الأسلحة دون المميتة ليست خالية من الأذى كما يزعم الصانعون أحياناً، وقد وثَّقت منظمة العفو الدولية عدة حالات تبين أنَّ استعمال هذه المَعدَّات لا يتماشى مع المعايير الدولية لحقوق الإنسان المتعلقة باستخدام الحد الأدنى من القوة، وقد تَتْرك العديد من هذه الأدوات آثاراً اعتباطية، أو لا مجال فيها للتمييز مثل: استعمال الغاز المسيل للدموع للسيطرة على الجموع في أماكن مغلقة، وقد اقترن استخدام بعض المَعدَّات التي تناولها التقرير مثل رذاذ الفلفل ومسدسات الصعق بالنبال بحالات وفاة"[١].

فهذه المَعدَّات تشتمل على أضرار تلحق بالأفراد تتمثل في الألم النفسي والجسدي، وربَّما تؤدي إلى قتل الإنسان كما جاء في النَّص السابق.

هذا ويمكن تفصيل موقف منظمة العفو الدولية من المَعدَّات الأمنية غير المميتة على النحو التالي:

أ- القيود الآلية.

والقيود الآلية تشمل أصفاد اليدين وحديد الأرجل، والأغلال، والسلاسل، والأصفاد الإبهامية؛ وترى منظمة العفو الدولية أنَّ هذه المُعدَّات من أكثر المُعدَّات الأمنية التي يساء استعمالها على نطاق واسع، وترى أنَّها وبدون شك قاسية، ولا إنسانية بطبيعتها وينبغي منعها[٢].

وترى أنَّ المُعدَّات الأخرى مثل ألواح التقييد بالأغلال والأصفاد الإبهامية تستغل في ارتكاب انتهاكات لحقوق الإنسان[٣].

وتدعو منظمة العفو الدولية إلى وقف تصنيع هذه المُعدَّات، والمتاجرة فيها، والترويج لها واستعمالها[٤].

---

[1] انظر وثيقة "تجار الألم الحقائق والأرقام" الصادرة عن منظمة العفو الدولية. رقم الوثيقة ٢٠٠٣/٢٧/٣٠م، منشورة على شبكة المعلومات الدولية http://ara.amnesty.org/library/index/arapol300272003?open&of=ara-390 .

[2] المصدر السابق.

[3] المصدر السابق

[4] المصدر السابق.

ويشار إلى أنَّ منظمة العفو الدولية لا تعارض الاستعمال المشروع لبعض القيود مثل أصفاد اليدين في الظروف المناسبة[١].

ولا يتعارض موقف منظمة العفو الدولية السابق مع مبادئ الإسلام وقواعده العامة، فالإسلام كرَّم الإنسان ونهى عن إلحاق الأذى به دون وجه حق، أو تعذيبه. فعن هشام بن حكيم بن حزام قال مر بالشام على أناس وقد أُقيموا في الشمس وصب على رؤوسهم الزيت فقال: ما هذا؟ قيل يعذبون في الخراج فقال: أما إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: **"إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ فِي الدُّنْيَا"**[٢]، وفي الرواية الأخرى: **"إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا"**[٣].

فهذا الحديث يصرح بحرمة تعذيب الناس في الدنيا، وقد نهى الإسلام أن يعذب الإنسان نفسه كما في حديث أنس رضي الله عنه: **"أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأى شَيْخاً يهادي بَيْنَ ابْنَيْهِ. قَالَ: مَا بَالَ هَذَا؟، قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِي، قَالَ: إِنَّ اللهَ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ"**[٤].

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الإسلام نهى المسلم عن تعذيب الإنسان نفسه فمن باب أولى أن يحرم عليه تعذيب غيره.

ب- أدوات الصدم الحركية.

ويقصد بها الأشياء التي تصيب الأشخاص مثل: العصي، والهراوات، والهراوات الغليظة، والرصاص المطاطي والبلاستيكي[٥].

ولدى منظمة العفو الدولية أدلة على أنَّ العصي والهراوات على أنواعها يُساء استعمالها على نطاق واسع في كل منطقة من العالم[٦].

وترى أيضاً أنَّ أدوات الصدم الحركية المقذوفة التي تطلق مقذوفات مثل الرصاص المطاطي، أو البلاستيكي، أو الرصاص الفولاذي المطلي بالمطاط من بنادق خاصة تستوجب وضع قوانين وأنظمة تقتضي معاملة جميع هذه الأسلحة كأسلحة نارية للأغراض العملية وبالتالي عدم استخدامها إلا من جانب أفراد مدربين على استعمال الأسلحة النَّارية، ومع التَّقيُّد التَّام بالمبادئ الأساسية بشأن استخدام القوة والأسلحة النَّارية من جانب الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين[٧].

ج- المواد الكيماوية المعطلة للحركة.

تستعمل هذه المواد عادة في تفريق جموع المشاغبين، أو التعامل مع المهاجمين الذين

---

(1) انظر وثيقة "تجار الألم الحقائق والأرقام" الصادرة عن منظمة العفو الدولية. رقم الوثيقة ٢٠٠٣/٢٧/٣٠م.

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(٢٦١٣)، كتاب البر والصلة والأدب، باب: الوعيد الشديد لن عذب الناس بغير حق، ج٤، ص٢٠١٧.

(3) المرجع السابق.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه ح(١٧٦٦)، كتاب الحج، باب: من نذر المشي إلى الكعبة، ج٢، ص٦٥٩.

(5) انظر وثيقة "تجار الألم الحقائق والأرقام" الصادرة عن منظمة العفو الدولية. رقم الوثيقة ٢٠٠٣/٢٧/٣٠م.

(6) المصدر السابق.

(7) المصدر السابق، بتصرف.

يمارسون العنف؛ ومن أمثلة هذه المواد الرذاذ الكيماوي القوي والغاز المسيل للدموع.

وتقف منظمة العفو الدولية من هذه المواد موقف المنع، لا تجيز استعمالها؛ وخاصة عند الاستخدام المفرط لها أو على نحو يتعارض مع تعليمات الجهة الصانعة؛ وذلك لأنَّها من الأسلحة غير المميزة؛ ويعني ذلك أنَّها لا تفرق بين الشخص المراد منعه وغيره من المارة الذين لا علاقة لهم بالأمر، مما يؤدي إلى قتل أبرياء معصومين لغير ضرورة، كما أنها تشتمل على عواقب مميتة أحياناً[١].

[1] انظر وثيقة تجار الألم "الحقائق والأرقام" الصادرة عن منظمة العفو الدولية. رقم الوثيقة ٢٠٠٣/٢٧/٣٠م، بتصرف كثير.

المبحث الثاني

السلاح النّاري

المطلب الأول

مَفْهوم السلاح النَّاري وأنواعه

المطلب الثاني

حكم استعمال السلاح النَّاري لحفظ الأمن الدَّاخِلي في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية

المطلب الثالث

موقف الأمم المتَّحدة من استعمال السلاح النَّاري لحفظ الأمن الدَّاخِلي

المطلب الأول

مَفْهوم السلاح الناري وأنواعه

ظهر السلاح الناري في العصر الحديث بعد اكتشاف مادة البارود، وأصبح سلاحاً مستخدماً لقوات الجيش والشُّرَطة على حد سواء، وفي هذا المطلب تعريف بالسلاح الناري وبيان لأهم أنواعه واستخداماته المختلفة.

أولاً: تعريف السلاح الناري

يُعرَّف السلاح النَّاري بأنَّه "عبارة عن آلة أو أداة تقذف مقذوفات، ويستعمل للدفاع عن النَّفس، أو لأغراض أخرى"[١].

ويُعرَّف أيضاً بأنَّه "كل آلة معدة لرمي المقذوفات حيث تنطلق هذه المقاذيف بالقوة الضاغطة لتمدد الغازات الناتجة عن اشتغال مواد متفجرة"[٢].

والتَّعريف الأخير أكثر دقة في تحديد أوصاف السلاح النَّاري؛ فهو آلة أو أداة والذي يميزها أنَّها تعمل وفق القوة الذاتية (الميكانيكية) المصممة وفقها، فلا تعتمد على القوة البشرية بل تعتمد على القوة الضاغطة الناتجة عن تمدد الغازات الناتجة عن اشتغال مواد متفجرة فيها.

وقد حددت الأمم المتَّحدة المقصود بالسِّلاح النَّاري في البروتوكول الموقع لمكافحة صنع الأسلحة النَّارية وأجزائها ومكوناتها، والذخيرة، والاتجار بها بصورة غير مشروعة، وهذا البروتوكول مكمل لاتفاقية الأمم المتَّحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية فجاء فيه: "يقصد بتعبير "السِّلاح النَّاري": أي سلاح محمول ذي سبطانة يطلق، أو هو مصمم، أو يمكن تحويله بسهولة ليطلق طلقة أو رصاصة أو مقذوفاً آخر بفعل مادة متفجرة، باستثناء الأسلحة النَّارية العتيقة أو نماذجها المقلدة، ويتعين تعريف الأسلحة النَّارية العتيقة ونماذجها وفقاً للقانون الدَّاخلي غير أنَّه لا يجوز في أية حال أن تشمل الأسلحة النَّارية العتيقة أسلحة نارية صنعت بعد عام ١٨٩٩م"[٣].

ويلاحظ أنَّ معايير اعتماد السلاح النَّاري وفق التَّعريف السابق هي:

١- سلاح محمول ذو سبطانة.

٢- يطلق أو يمكن تحويله بسهولة ليطلق طلقة أو مقذوفاً أو رصاصة بفعل مادة متفجرة.

واستثنى منه الأسلحة النَّارية العتيقة (القديمة) التي صنعت قبل ١٨٩٩م.

---

(1) عماد الدين سلطان، مختصر الدراسات الأمْنية، ج١، ص٢٥١.

(2) البدلسي، صلاح الدين، التعرف على الأسلحة النارية ومقذوفاتها، المركز العربي للدراسات الأمْنية والتدريب، الرياض، ١٤١٠هـ ص٣١.

(3) انظر: بروتوكول مكافحة صنع الأسلحة النَّارية وأجزائها ومكوناتها والذَّخيرة والاتجار بها بصورة غير مشروعة، المكمل لاتفاقية الأمم المتَّحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الوطنية المادة (٣)، منشور على شبكة المعلومات الدولية، الموقع:

ثانياً: أنواع الأسلحة النَّارية:

وتتنوع الأسلحة النَّارية إلى الأنواع التالية:

١- الأسلحة الفردية:

وهي الأسلحة النَّارية المعدة للاستعمال من قبل شخص واحد كالمسدسات، والبنادق العادية[١].

٢- أسلحة التمرين:

وهي أسلحة الرماية التي تنطلق بواسطة الضغط وبدون بارود، أو الأسلحة التي لا يزيد مداها عن عشرة أمتار؛ وتستعمل فيها قذائف مدببة ذات رؤوس غير معدنية[٢].

٣- الأسلحة الحربية:

وهي الأسلحة النَّارية، والذخائر، والتجهيزات التي صُمِّمت خصيصاً للاستعمال في العمليات الحربية كالرشاشات، والمدافع، والصواريخ[٣].

هذه أهم أنواع الأسلحة النارية، ويبقى الحديث عن حكمها في الإسلام وموقف الأمم المتحدة منها كوسائل لحفظ الأمن الداخلي وهو ما يتناوله المطلبان الثاني والثالث من هذا المبحث.

---

[1] عماد الدين سلطان، مختصر الدراسات الأمنية، ج١، ص٢٥١.

[2] المرجع السابق، ج١، ص٢٥١.

[3] المرجع السابق، ج١، ص٢٥١.

المطلب الثاني

حكم استعمال السلاح النَّاري لحفظ الأمن الدَّاخِلي في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية

بما أن الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية شريعة صالحة لكل زمان ومكان بوصفها الشَّرِيعَة الخاتمة وبما حفلت به من قواعد ومبادئ عامة تستوعب مستجدات العصر ومتغيراته، فإنها لا تعجز عن وضع الضوابط التي تقيد استعمال السِّلاح الناري الذي تستخدمه الشُّرَطة للمحافظة على الأمن في الدَّوْلة.

وموقف الإسلام من استخدام السِّلاح النَّاري يختلف من فئة إلى أخرى تبعاً لكل فرع من الفروع التالية:

الفرع الأول: الفئات التي تهدد الأمن باستخدام السلاح.

وهذه الفئات تقسم إلى قسمين وهما:

أ- البغاة:

وقد سبق التعرض للسياسات الأمنية في التعامل معهم، وآخر تلك السياسات استخدام الأسلحة في مقاتلتهم، وقد ضبطها العلماء بمجموعة من الضوابط ومن أهمها:

- القصد من قتالهم الردع لا الاستئصال.
- عدم جواز استخدام الأسلحة المهلكة في مقاتلتهم كالسيول الجارفة أو الإحراق بالنار أو غيرها. كما قال الإمام النووي: "لا يقاتلهم بما يعم ويعظم أثره كالمنجنيق والنار وإرسال السيول الجارفة"[١].

ب- المحاربون:

ويمثلون أصحاب الجرائم الخطرة التي تهدد أمن الناس واستقرارهم ويميزهم أنهم يستعملون السلاح في قطع الطريق والسطو على أموال الناس وأعراضهم دون أن يكون لهم قصد سياسي، وهؤلاء أباح الإسلام قتالهم.

كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخَذَ مَالِي، قَالَ: فَلاَ تُعْطِهِ مَالَكَ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي، قَالَ: قَاتِلْهُ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي، قَالَ: فَأَنْتَ شَهِيد، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ قَالَ: هُوَ فِي النَّار**"[٢].

قال الإمام النووي: "ففيه جواز قتل القاصد لأخذ المال بغير حق سواء كان المال قليلاً أو كثيراً لعموم الحديث، وهذا قول الجماهير من العلماء"[١].

---

[1] النووي، روضة الطالبين، ج١٠، ص٥٩.
[2] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(١٤٠)، باب: الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدد الدم..، ج١، ص١٢٤.

أما الفرع الثاني: ويظهر فيمن يهددون الأمن العام دون استعمال الأسلحة كالمظاهرات والمسيرات والاعتصامات وغيرها من وسائل إبداء الرأي بطرق سلمية. فلا يجوز استخدام القوة في مواجهة هذه الفئات فضلاً عن الأسلحة النارية. وذلك للاعتبارات التالية:

١- حق المرء في التعبير عن رأيه، وهذا الحق يجب على الدَّوْلة أن توفره لمواطنيها لا أن تعمل على قمعه بالقوة والأسلحة.

٢- إن استعمال القوة في مواجهة التجمعات السلمية لا تؤدي إلى فرض الأمن بل الإخلال به، وذلك أن القوة تؤدي إلى استفزاز الجماهير المحتشدة وبالتالي تؤدي إلى تأزيم الموقف وتفاقمه وخروجه عن سيطرة أجهزة الشُّرَطة.

٣- عمّق الإسلام الأساليب السلمية في إبداء الرأي ونبذ الاعتماد على القوة في فرضها، فمن ذلك قوله ﷺ: "**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا**"[٢]، وهذه البراءة لها دلالاتها القوية للجماهير المسلمة في عدم جواز استعمال القوة في مواجهة السُّلْطة الشَّرْعِيَّة التي تحكمها، وإذا كان الإسلام يحرم على الشعوب أن تحمل السلاح في مواجهة حكامها فإنه يحرم على الحكومات أن تحمل السلاح في مواجهة شعوبها.

على أن الإسلام جعل النصيحة للحاكم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المبادئ العامة التي يتمتع بها المسلمون في الدَّوْلة الإسْلاَمِية، ولا يجوز منعهم من التمتع بها.

---

[1] النووي، شرح صحيح مسلم، ج٢، ص١٦٥.

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ح(٦٦٥٩)، كتاب الفتن، باب: قول النَّبي عليه السلام من حمل علينا السِّلاح فليس منَّا، ج٦، ص٢٥٩٧.

المطلب الثالث

موقف الأمم المتَّحدة من استعمال السِّلاح النَّاري لحفظ الأمْن الدَّاخِلي

اهتمت هيئة الأمم المتَّحدة والمنظمات التابعة لها واللجان المنبثقة عنها بإصدار مواثيق ومبادئ تحكم سلوك الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين في بلادهم، وقد جاء في هذه المبادئ نصوص تتعلق بمعايير استخدام الأسلحة النَّارية ومن أهمها ما يلي:

أولاً: أسس انتقاء الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين وتدريبهم وتقويم أدائهم.

ينص المبدأ (١٨) من المبادئ الأساسية على ما يلي: "على الحكومات وهيئات إنفاذ القوانين أن تراعي في اختيار جميع الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين اتباع إجراءات انتقاء مناسبة، وضرورة تمتعهم بالصفات الأخلاقية والنفسية والبدنية الملائمة لممارسة مهامهم بكفاءة، وتلقيهم تدريباً مهنياً مستمراً وشاملاً، وينبغي أن تجري استعراضات دورية ويُبحث فيها استمرار ملاءمتهم لأداء هذه المهام"[(١)].

يشير النص السابق إلى عدة نقاط ذات أهمية قصوى في اختيار الحكومات وهيئات إنفاذ القوانين لموظفيها وأهم هذه النقاط:

أ- اتباع إجراءات انتقاء مناسبة للموظفين:

وتُبنى هذه الإجراءات على أسس موضوعية أهمها الكفاءة؛ ويعني ذلك: أن تكون معايير الانتقاء، والقدرة على القيام بأعباء الوظيفة غير سامحة لأن تكون أسس الانتقاء قائمةً على اللون، أو العنصر، أو الموطن، أو غيرها من الأمور التي إن اعتمدت أدَّت إلى وصول أشخاص غير مؤهلين للقيام بهذه الوظيفة الخطيرة، وبالتالي عدم قدرتهم على التَّصرف في الظروف الحرجة والتي تحتم على رجال الشُّرَطة استخدام الأسلحة النارية أو عدم استخدامها.

وبالنظر إلى مبادئ الإسلام وقواعده في الوظيفة العامة فإنَّه أرسى هذا المبدأ، ومستنده في حديث النَّبي ﷺ لأبي ذر عندما سأل النَّبي عليه السلام أن يوليه إحدى الولايات الإسْلاَمِية فقال له: **"يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةُ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا"**[(٢)].

ب- التدريب المستمر.

وقد نص المبدأ (١٩) من المبادئ الأساسية بشأن استخدام القوة والأسلحة النَّارية: "بأن

[(1)] انظر موقع: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf ، وهي مجموعة من المبادئ والقواعد صادرة عن المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتَّحدة وتسمى المبادئ الأساسية بشأن استخدام القوة والأسلحة النَّارية من جانب الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين وقد اعتمدها المؤتمر الثامن للأمم المتَّحدة حول منع الجريمة ومعاملة المدنيين، هافانا كوبا، ٢٧ آب-٧ أيلول ١٩٩٠م.

[(2)] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ح(١٨٢٥) كتاب الجهاد والسير باب كراهة الإمارة بغير ضرورة ج١٤٥٧/٣.

تتكفل الحكومات وهيئات إنفاذ القوانين بتدريب جميع موظفي إنفاذ القوانين وتختبرهم وفقاً لمعايير الكفاءة المهنية المناسبة في استخدام القوة، ولا يُرخَّص بحمل الأسلحة لموظفي إنفاذ القوانين الذين يقتضي عملهم حمل السلاح إلا بعد تلقيهم تدريباً خاصاً على استخدامها"[١].

وينص المبدأ (٢٠) على أن مثل هذا التدريب يجب أن يشدد على مسائل آداب الشُّرَطة وحقوق الإنسان، ولا سيما في عمليات التحقيق، و "بدائل استخدام القوة والأسلحة النارية بما في ذلك تسوية النزاعات سلمياً وتفهم سلوك الجماهير... وأساليب الإقناع والتفاوض والوساطة"[٢].

فالتدريب السيئ وأنظمة المساءلة الرديئة فضلاً عن الافتقار إلى المُعدَّات والإمكانيات الشرطية الأساسية يعيق قدرة الشُّرَطة وغيرها من الهيئات المكلفة بإنفاذ القوانين على التصدي لأعمال العنف المرتكبة بالسلاح.

وبما أنه لا يجوز استخدام القوة إلا كملجأ أخير وفي الحدود الدنيا في أية عمليات لإنفاذ القوانين فإن الشرطة تحتاج إلى التزود بمهارات أخرى لنزع فتيل التوتر سلمياً، فأفراد الشُّرَطة كما هم بحاجة إلى التدرب على مهارات استخدام الأسلحة النارية وكيفية تنظيفها وصيانتها فهم محتاجون إلى مستوى عالٍ من التدريب على كيفية تقييم الوضع والاستجابة بالطريقة الأكثر ملائمة لصد الخطر المباشر الذي يهدد الحياة أو منعه، فقد يكون ذلك عبر الاحتواء والمفاوضات دون اللجوء إلى القوة أو الأسلحة النارية[٣].

وقد مرَّ سابقاً كيف اعتمد الحكم الراشد في عصور المسلمين الأولى التفاوض مع من يهددون الأمن سبيلاً لنزع فتيل التوتر كما كان الأمر مع الخوارج الذين فاوضهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في عهد علي ابن أبي طالب، وكان سبباً في تحول كثير منهم من صف الخوارج إلى جادة الحق والصواب. وفي المقابل كيف تسبب استخدام القوة والسلاح في كثير من الأحيان إلى تصديع الأمة وإراقة دماء الأبرياء فيها كما حدث ذلك زمن الحجاج بن يوسف الثقفي.

ج- التقويم المستمر.

ويعني التقويم المستمر: فحص قدرات الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين ومعرفة مدى ملاءمتهم للبقاء لأداء مهامهم.

وتكمن أهمية هذا الإجراء في تنقية قوات الشُّرَطة من العناصر التي يثبت فشلها وعدم قدرتها على القيام بمهامها أو التي ترتكب أخطاءً فادحة أثناء أداء الوظيفة.

---

[1] انظر: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf .

[2] المصدر السابق.

[3] المصدر السابق.

ثانياً: حق أفراد الشُّرَطة في الدفاع عن النفس.

تنص المبادئ الأساسية بشأن استخدام القوة والأسلحة النارية من جانب الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين في الديباجة على أنَّ "أي خطر يتهدد حياة وسلامة الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين ينبغي أنْ يُنظر إليه على أنَّه خطر يتهدد استقرار المجتمع كله"[١].

فأفراد الشُّرَطة ومن يلحق بهم يؤدون مهمة على قدر كبير من الخطورة في اغلب الأحيان، ويترتب على ذلك وجوب حماية حقوقهم الإنسانية، فهم بحاجة إلى الدفاع عن أنفسهم وحماية الجمهور من المهاجمين الذين يستخدمون الأسلحة النارية فضلاً عن اللكمات والسكاكين أو غيرهما من الهجمات الأخرى.

ولكن أي استخدام للقوة يجب أن يخضع للمعايير الدولية لحقوق الإنسان؛ فلا تستخدم القوة إلا عندما تفشل التَّدَابير التي لا تنطوي على العنف، وعلى نحو مناسب وقانوني، وبالحد الأدنى الذي يتطلبه الموقف فقط[٢].

ثالثاً: عدم جواز استخدام الأسلحة النارية إلا عندما تفشل الوسائل الأخرى في معالجة الموقف.

تنص وثيقة قواعد سلوك الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين على أنَّه "لا يجوز للموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين استعمال القوة إلا في حالة الضرورة القصوى وفي الحدود اللازمة لأداء واجبهم"[٣].

وجاء في التعليق عليها: "بوجه عام لا ينبغي استعمال الأسلحة النارية إلا عندما يبدي الشخص المشتبه في ارتكابه جرماً مقاومة مسلحة، أو يعرض حياة الآخرين للخطر بطريقة أخرى وتكون التَّدَابير الأقل تطرفاً غير كافية لكبح المشتبه به أو لإلقاء القبض عليه"[٤].

ونصت وثيقة المبادئ الأساسية بشأن استخدام القوة والأسلحة النارية من جانب الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين: "على الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين أن يستخدموا إلى أبعد حد ممكن وسائل غير عنيفة قبل اللجوء إلى استخدام القوة والأسلحة النارية، وليس لهم أن يستخدموا القوة والأسلحة النارية إلا حيث تكون الوسائل الأخرى غير فعالة، أو حيث لا يتوقع لها أن تحقق النتيجة المطلوبة"[٥].

وبناءً على النصوص السابقة فإنه لا يجوز للموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين استخدام

---

[1] انظر: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf .

[2] المصدر السابق.

[3] المصدر السابق.

[4] المصدر السابق.

[5] المصدر السابق.

الأسلحة النارية إلا عندما تكون الوسائل الأقل تطرفاً غير كافية لتحقيق الأهداف، ويمكن استخدامها في الأغراض التالية:

أ- في حالة الدفاع عن النفس أو لدفع خطر محدق يهدد الآخرين بالموت أو بإصابة خطيرة.

ب- لمنع ارتكاب جريمة بالغة الخطورة تنطوي على تهديد خطير للأرواح.

ج- للقبض على شخص يمثل خطراً من هذا القبيل ويقاوم سلطة أفراد الشُّرَطة أو لمنع فراره.

وعليه فإنه وفقاً لقواعد الأمم المتَّحدة ينبغي على أفراد الشُّرَطة وغيرهم من الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين حماية الحق في الحياة، والحُرِّية، وأمن الشخص، ولا يمكنهم استخدام القوة القاتلة إلا عندما ينشأ خطر مباشر أو محدق يهدد الحياة أو يتسبب بإصابة تهدد الحياة، وقد يكون ذلك دفاعاً عن النفس أو لمنع قتل شخص آخر.

ومهما يكن فإنه لا يجوز لشرطي أن يطلق النار للتصدي لمهاجم يهدد الحياة إلا كملجأ أخير لا مفر منه، ولا يجوز مطلقاً أن يكون تعسفياً أو مفرطاً.

وعلاوة على ذلك فإنه وفقاً للمبدأ (١٠) من المبادئ الأساسية فإنه يتعين على الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين التَّعريف بصفتهم هذه، وتوجيه تحذير واضح يعلن عن عزمهم على استخدام الأسلحة النارية مع إعطاء وقت كاف للاستجابة للتحذير" إلا إذا كانت الظروف الخاصة تملي خلاف ذلك"[١].

رابعاً: عدم جواز إطلاق النار على التجمعات السلمية.

ينص المبدأ (١٣) من المبادئ الأساسية للأمم المتَّحدة: "على أنه عند تفريق التجمعات غير المشروعة، الخالية من العنف ينبغي على الموظفين المكلفين بإنفاذ القانون تفادي استخدام القوة، وإذا دعت الحاجة إلى استعمال القوة مثلاً لضمان سلامة الآخرين أن يقصروه على الحد الأدنى الضروري"[٢].

وبحسب المادة (١٤) فإنه: "لا يجوز للموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين أن يستخدموا الأسلحة النارية لتفريق التجمعات التي تتسم بالعنف إلا إذا تعذر عليهم أن يستخدموا وسائل اقل خطراً، وعليهم أن يقصروا استخدامها على الحد الأدنى الضروري"[٣].

وبحسب المبدأ (٩): "لا يجوز لهم استخدامها إلا وفقاً للشرط الوارد في المبدأ[٤] أي فقط في حالات الدفاع عن النفس، أو لدفع خطر محدق يهدد الآخرين بالموت أو بإصابة خطيرة".

---

[1] انظر: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf .
[2] المصدر السابق.
[3] المصدر السابق.
[4] المصدر السابق.

خامساً: عدم جواز تنفيذ عمليات الإعدام خارج نطاق القانون.

وفقاً لمبادئ المنع والتقصي الفعالين لعمليات الإعدام خارج نطاق القانون والإعدام التعسفي والإعدام دون محاكمة "تحظر الحكومات بموجب القانون جميع عمليات الإعدام خارج نطاق القانون، والإعدام التعسفي، والإعدام دون محاكمة... ولا يجوز التذرع بالحالات الاستثنائية بما في ذلك حالة الحرب، أو التهديد بالحرب، أو عدم الاستقرار السياسي الدَّاخِلي أو أي حالة طوارئ عامة أخرى لتبرير عمليات الإعدام هذه"[١].

وصياغة هذا النص جاءت على غير النصوص السابقة إذ منع منعاً قاطعاً من تنفيذ عمليات الإعدام خارج نطاق القانون، ولم يفتح مجالاً للاستثناءات كما فعل في نصوص سابقة، ولعل الملحظ من ذلك أنَّ مبادئ الأمم المتَّحدة لا تقبل عقوبة الإعدام في نطاق القانون فضلاً عن السماح بها خارج نطاقه.

ولا بد من الإشارة في هذا السياق أن هذه النصوص لا تحمل صفة الإلزام للدول، إذ من حقها أن تتحفظ عليها، أو ربما تنتهكها دون محاسبة كما تفعل دولة الاحتلال الصهيوني بتصفية ما يسمى بالمطلوبين لها من الفلسطينيين بأبشع وسائل القتل مستخدمة الأسلحة الحربية من طائرات وصواريخ ودبابات وأسلحة نارية دون حسيب من البشر أو رقيب من دول العالم.

سادساً: عدم جواز استخدام الأسلحة النارية ضد الأطفال.

ووفقاً لمبادئ مدونة قواعد سلوك الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين: "يعتبر استعمال الأسلحة النارية تدبيراً أقصى، وينبغي بذل كل جهد ممكن لتلافي استعمال الأسلحة النارية ولا سيما ضد الأطفال"[٢].

ويطلب من أفراد الشُّرَطة في قواعد الأمم المتَّحدة الامتناع عن استخدام الأسلحة النارية ضد الأطفال الذين يوصفون بأنهم "جميع الأشخاص الذين تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عاماً".

سابعاً: مواصفات أسلحة الشُّرَطة القانونية.

يدعو المبدأ (٢) من المبادئ الأساسية للأمم المتَّحدة الحكومات وهيئات إنفاذ القوانين إلى أن: "تستحدث مجموعة واسعة قدر الإمكان من الوسائل .... تسمح باستخدام متمايز للقوة والأسلحة النارية"[٣].

ويقتضي المبدأ (١١) من الحكومات أن: "تحظر استخدام الأسلحة النارية التي تسبب أذى لا مبرر له أو تنطوي على مخاطر لا مسوغ لها"[٤].

---

(1) انظر: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf .
(2) المصدر السابق.
(3) المصدر السابق.
(4) المصدر السابق.

فالشُّرَطة عموماً تستخدم عموماً أسلحة ذات سرعة اتجاهية تقل عن الأسلحة التي تستخدمها القوات المسلحة لأن البيئة التكتيكية مختلفة تماماً عن البيئة العسكرية، وتجري عمليات الشُّرَطة على مدى أقرب بكثير من الاشتباكات العسكرية بسبب الحاجة إلى تحديد ما إذا كان هناك خطر محدق بالحياة أم لا، ولضمان سلامة الجمهور[١].

لذا ففي دول عديدة لا يحمل أفراد الشُّرَطة الذين يعملون في ظروف الدورية العادية بنادق هجومية آلية عالية السرعة، وعوضاً عن ذلك يصرف لأفراد الشُّرَطة مسدس ذو بكرة أو يكثر صرف مسدس، أو بندقية شبه آلية من عيار (٩ملم) أكثر ملائمة للأخطار التي تنشأ وقت السلم بسبب استخدام المجرمين للأسلحة النارية شريطة أن يكونوا مدربين على استخدام هذه الأسلحة ويخضعون للإشراف عند استخدامها.

إن الأسس التي تحكم تحديد مواصفات أسلحة الشُّرَطة هي تلك التي تقوم عليها وظيفة الشُّرَطة، وهي حفظ الحياة، وليس هدرها، فليس المقصود من مطاردة المجرم قتله بل درء خطره بالحد الأدنى الذي يكفل سلامة الآخرين بعد محاكمة عادلة من خلال الجهاز القضائي المستقل.

ثامناً: الإبلاغ والتحقيق.

يقتضي المبدأ (٢٢) من المبادئ الأساسية من الحكومات وهيئات إنفاذ القوانين بأن تحدد إجراءات فعالة للإبلاغ عن جميع الحوادث ولاستعراضها عندما تتسبب الشُّرَطة بإصابة أو وفاة أو عندما تستخدم الأسلحة النارية لأداء واجبها، كذلك ينبغي على الحكومة وهيئات الشُّرَطة تسهيل القيام بعملية استعراض فعالة، وتأمين وضع تستطيع فيه السلطات الإدارية المستقلة أو سلطات النيابة المستقلة ممارسة اختصاصها القضائي في ظروف ملائمة[٢].

ويعتبر هذا من الضمانات القانونية الواجبة على الحكومة توفيرها والالتزام بها في تعقب الحوادث التي تقع من أفراد الشُّرَطة والتحقيق فيها لتحديد ما إذا كان استخدام السلاح الناري في هذه الحالة كان استخداماً قانونياً أم أنه تجاوز حدود القانون وتعسفت الشُّرَطة فيه. ويجب أن لا تطغى سلطة الشُّرَطة على القانون وتكون سبباً في ارتكاب أفرادها الجرائم الجسيمة دون محاسبة بدعاوى لا تصمد كثيراً في مواجهة حقوق الأفراد وتمتعهم بها.

تاسعاً: تقرير مسؤولية الموظف العام.

ينص المبدأ (٢٤) من المبادئ الأساسية للأمم المتَّحدة على أن: "تضمن الحكومات وهيئات إنفاذ القوانين إلقاء المسؤولية على كبار الموظفين إذا كانوا على علم -أو كان يتوجب

---

[1] انظر: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf .

[2] المصدر السابق.

عليهم أن يعلموا- بأن الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين العاملين تحت إمرتهم يلجئون أو يلجؤون إلى الاستخدام غير المشروع للقوة أو الأسلحة النارية دون أن يتخذوا كل ما في وسعهم اتخاذه من تدابير لمنع هذا الاستخدام أو وقفه أو الإبلاغ عنه[١].

وإن مسؤولية القيادة لا تعفي رجال الشُّرَطة الأفراد من مسؤوليتهم عن الاستخدام غير القانوني للقوة والأسلحة النارية.

وينص المبدأ (٢٦) من المبادئ الأساسية للأمم المتَّحدة على أنه: "لا يقبل التذرع بطاعة الرؤساء لتبرير هذا السلوك"[٢].

ويشير المبدأ (٢٥) تحديداً إلى أنه: "لا يجوز للحكومات وهيئات إنفاذ القوانين معاقبة أفراد الشُّرَطة الذين يرفضون تنفيذ أمر باستخدام القوة أو الأسلحة النارية يتعارض مع معايير الأمم المتَّحدة للحفاظ على الأمن أو الذين يبلغون عن مثل هذا الاستخدام من جانب موظفين آخرين[٣].

وتنسجم هذه المبادئ عموماً مع ما قرره النَّبي ﷺ بقوله: "**لاَ طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةٍ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**"[٤]، ويفهم من قوله ﷺ أنه لا يجوز للفرد تنفيذ أوامر تتعارض مع مبادئ الإسلام وقواعده فيسقط حق الطاعة عندئذ ويتحمل الفرد الإثم والمسؤولية إن ارتكب مخالفة شرعية بدعوى الالتزام بطاعة المسؤول.

وختاماً فقد عرض لنا في هذا المبحث السِّلاح النَّاري كواحد من المُعدَّات الأمنية المستخدمة في حفظ الأمن الدَّاخِلي، وتبين لنا الحكم الشرعي لاستخدامه في الشَّرِيعَة الإِسْلاَمِية والضوابط التي تقيد هذا الاستخدام.

من الواضح أن الإسلام فرَّق بين فئتين ممن يهددون الأمن الدَّاخِلي من حيث جواز استخدام السِّلاح النَّاري في مواجهتها، أمَّا الفئة الأولى فهي التي تهدد أمن المجتمع وتستخدم في ذلك السِّلاح كالمحاربين والبُغاة والعصابات المسلَّحة فهؤلاء مجرمون أجاز الإسلام مواجهتهم بالقوة والسِّلاح.

أمَّا الفئة الثانية فهم الذين يهددون الأمن العام دون استعمال السِّلاح، فهؤلاء لم يجز الإسلام استعمال السِّلاح النَّاري ضدهم أو استباحة دمائهم، فهم معصومو الدَّم ولوليِّ الأمر معالجة الموقف بالوسائل والأساليب غير العنيفة..

---

(1) انظر: www.amnesty.org/resources/pdf/controlarms/araact300012004.pdf .

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) أخرجه الإمام البخاري ح(٦٨٣٠)، كتاب التميمي، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد، ج٦، ص٢٦٤٩.

وإذا ما استخدم السِّلاح النَّاري في الحالات التي يجوز استخدامه فيها فإن قواعد الإسلام تقتضي التدرُّج في استخدامه من حيث نوع السِّلاح المستخدم ووجوب التدرّج فيه من الأقل إلى الأكثر ضرراً.

كما تبين موقف الأمم المتَّحدة من الأسلحة النَّارية والمعايير التي يستند إليها في ضبط استخدام الأسلحة النَّارية من قبل الموظفين بإنفاذ القوانين.

وإذا ما قورنت هذه المعايير بما قرَّره الإسلام نجد مساحة كبيرة للاتفاق بينهما ومن ذلك:

١- أسس انتقاء الموظفين وتأهيلهم وتدريبهم وتقويم آدائهم لا تتعارض مع مبادئ الإسلام في تولي الوظائف العامة على أساس الكفاءة، ومتى زالت هذه الكفاءة كانت سبباً في عزل الموظف عن تلك الوظيفة، كما أقرَّ الإسلام مبدأ التقويم المستمر للموظف العام، وليس أدلَّ من ذلك ما كان يفعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سؤاله عن ولاته على الأقاليم وتقويمه المستمر لهم.

٢- الحق في الدِّفاع عن النفس، وهذا مقرر في الإسلام كما في حديث النَّبي ﷺ: "**مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**"[١]، قال الترمذي: "وقد رخص بعض أهل العلم للرجل أن يقاتل عن نفسه وماله"[٢]، وإذا كان هذا مقرراً في الحق الشخصي فمن باب أولى أن يجيز الإسلام لرجل الشُّرَطة أن يدافع عن نفسه وعن المجتمع.

٣- عدم جواز استخدام الأسلحة النَّارية إلا عند تعذُّر تجنبها، وهذه القاعدة تتفق مع قواعد الإسلام في دفع الصَّائل والتي تنص على وجوب التدرّج في وسائل الدَّفع فلا تجيز استخدام الأدوات القاتلة إن أمكن الدَّفع بغيرها. كما أنها تتفق مع قاعدة ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها"[٣].

٤- عدم جواز إطلاق النَّار على التجمعات السِّلميّة، وهذه القاعدة تتفق مع الأصل العام في الإسلام وهو عصمة الدِّماء وحرمتها ما لم ترتكب جريمة تستوجب هدر الدَّم.

٥- مبدأ القبول بالمسؤولية مبدأ مقرر في الإسلام في الحديث النَّبويِّ الشَّريف: " **كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ فَسَمِعْتُ هَؤُلَاءِ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالرَّجُلُ**

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه ح(٢٣٤٨)، كتاب المظالم، باب: من قاتل دون ماله ج٢، ص٨٧٧.

[٢] الترمذي، ج٤، ص٢٩.

[٣] السيوطي، الأشباه والنظائر ص٨٤.

فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ"[١]، وحديث: **"لاَ طَاعَةَ فِي الْمَعْصِيَةِ إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ"**[٢].

هذا وقد انطلقت نظرة الإسلام للمُعدَّات الأمنية وحكم استعمالها مما اتصفت به الأحكام الشَّرْعيَّة عموماً من مبادئ وأبرزها: الكمال والخلو من النقص، وقوة الإلزام، وحسن الالتزام بها، والطاعة الاختيارية، والخضوع التلقائي، واتصافها بالحل والحرمة، وتنظيمها العلاقة بين السلطات الحاكمة والأفراد على أساس رابطة الأخوَّة[٣] مما يجعل لها تميزاً عما هو مقرَّرٌ في النظريات الوضعية، إضافة إلى أنَّ معايير الأمم المتَّحدة تبقى في إطار الشعارات غير الملزمة للدُّول، بينما أوجد الإسلام آليات واضحة لتنفيذ الأحكام والالتزام بها على مستوى الأفراد والدَّوْلة.

---

(1) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر ح(٢٢٧٨)، كتاب الاستقراض وآداء الدّيون، باب: العبد راع في مال سيده، ج٢، ص٨٤٨.

(2) سبق تخريجه ص٢٤٠ الهامش رقم (٤).

(3) البياتي، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون ص١١٦-١٢٢ بتصرف.

الخــــاتـمـة

الحمد لله الذي علم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام على سيد الخلق والأنام محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اقتفى هداه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلله الفضل والمنة في إنجاز هذه الدراسة والتي توصلت إلى النتائج التالية:

١- يقوم الأمن الداخلي في المفهوم الإسلامي على ثلاثة مقومات وهي:
   أ- التشريعات العادلة.
   ب- الإجراءات والتدابير الفاعلة.
   ج- المواطن الصالح.

٢- للأمن الداخلي في الإسلام مكانة هامة ظهرت من خلال النص عليه صراحة في آيات الكتاب العزيز والسنة النبوية المطهرة ومن خلال اعتباره مقصداً مستقلاً من مقاصد الشريعة العامة المرتبطة بالأمة وبناء الأحكام الشرعية الاستثنائية لكثير من المسائل الفقهية عند اختلاله.

٣- يتصل الأمن الداخلي بفقه السياسة الشرعية في الدولة إلا أنَّ الإسلام وضع ضوابط توجه سياسة الدولة في مواجهة التهديدات الأمنية الداخلية، ولم يطلق لها العنان في الحد من الحريات العامة في سبيل إرساء الأمن الداخلي بل دعا إلى الموازنة بين حقوق الأفراد وحرياتهم وبين مصلحة السلطة في إقرار الأمن والمحافظة على مظاهره.

٤- نشأت التدابير الأمنية مع نشوء الجماعة المسلمة في مكة المكرمة، وتكاملت عند تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وأخذت أشكالاً متعددة، وتميزت عن غيرها بخصائصها المستمدة من الشريعة الإسلامية.

٥- تتنوع التدابير الأمنية إلى أنواع تبعاً للجهة التي ينظر للتدبير منها، فهي بالنظر إلى السلطة الآمرة بها: تدابير شرطية، وتدابير قضائية (احترازية) وهي بالنظر إلى ذاتها: تدابير سالبة للحرية، ومقيدة للحرية، وبدنية، وحقوقية.

٦- بنى الإسلام الأمن الداخلي على عدد من القواعد العامة ومنها:
   أ- تعميق الإيمان وقيم العمل الصالح في نفوس الأفراد.
   ب- تحريم الجريمة.

ج- التوبة والتطهر من إثم الجريمة.

د- التكافل والتعاون في دائرة الأسرة والمجتمع.

٧- تقوم التدابير الأمنية في المنظور الإسلامي على عدد من القواعد العامة وهي:

أ- يزول التدبير الأمني بزوال أسبابه.

ب- لا يقصد من التدبير الأمني إيقاع العقوبة.

ج- التدبير الأمني قاصر غير متعد.

٨- أعطى الإسلام أجهزة الأمن الداخلي عدداً من السلطات في سبيل إرساء الأمن الداخلي غير أنها كانت مضبوطة بقواعده العامة وبحقوق الإنسان وحرياته الأساسية كما أن القوانين الوضعية أعطت أجهزة الأمن الداخلي سلطات واسعة لحفظ الأمن الداخلي وقيدتها بقيود قانونية.

٩- تستخدم أجهزة الأمن معدات أمنية للمحافظة على الأمن الداخلي، وتتنوع هذه المعدات إلى معدات أمنية قاتلة، وأخرى غير قاتلة، ويقف الإسلام منها موقفه حسب حالات استخدامها وظروفه، ووضع لذلك ضوابط وقيود من أهمها: عدم الظلم والقمع، واحترام كرامة الإنسان وحقوقه.

هذا وقد خلصت الدراسة إلى التوصيات التالية:

١- لا زال هذا الميدان بحاجة إلى مزيد من الدراسات الفقهية والتأصيل الشرعي وخاصة في القضايا التالية:

أ- السياسات الأمنية للدولة في ضوء مقاصد الشريعة.

ب- المعدات الأمنية واستخدامها في ضوء الشريعة الإسلامية ومواثيق الأمم المتحدة.

ج- العقوبات في الإسلام وارتباطها بالتدابير الأمنية الاحترازية.

د- القواعد العامة للأمن الداخلي وتطبيقاتها في الإسلام

هـ- التدابير الأمنية والعقوبات التي تنزل بالشخص المعنوي.

وأخيراً.. الله أسأل أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله مني في صالح أعمالي، وأن يغفر ما فيه من خطأ أو زلل إنه سميع قريب مجيب.

والحمد لله رب العالمين



قائمة المصادر والمراجع

§ **القرآن الكريم.**

§ اسكندر، نبيل رمزي ، ١٩٨٨م ، **الأمن الاجتماعي وقضية الحُرِّية**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

§ الأصبحي، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، **الموطأ** ، ٢م، دار إحياء التراث.

§ ....، **المدونة الكبرى**، دار صادر، بيروت.

§ الأصفهاني، حسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٣هـ)، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

§ الأعظمي، سعد إبراهيم،١٩٨٩م ، **الجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي**، ١م، ط١، دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية، بغداد، العراق.

§ الألباني ، محمد ناصر الدين ، ٢٠٠٣م ، **التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه وشاذه من محفوظه بترتيب علاء الدين بن بلبان الفارسي المسمى الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ١٢م، دار باوزير، جدة.

§ .... ، **السلسلة الضعيفة**، ١١م، مكتبة المعارف، الرياض.

§ .... ، **السلسلة الصحيحة**، ٧م، مكتبة المعارف، الرياض.

§ .... ، ١٩٨٢م ، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، ٨م، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت .

§ .... ، ١٩٨٨م ،**صحيح سنن الترمذي**،٢م،مكتب التربة العربي لدول الخليج، الرياض.

§ ....، ١٩٩١م ، **ضعيف سنن أبي داود**، ١م، المكتب الإسلامي ، بيروت.

§ الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني** (تحقيق: محمد أحمد الأمير وعمر عبد السلام السلامي)، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

§ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا (ت ٩٢٦هـ)، **فتح الوهاب**، ٢م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

§ الأنصاري، عمر بن علي بن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، **خلاصة البدر المنير**، ٢م، ط١، (تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ.

§ **الباجوري**، إبراهيم (ت ١٢٧٧هـ)، **حاشية الباجوري**، ١م، ط٢، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ١٩٢٩م.

§ الباز، عفاف ، ١٩٧٨م ، **الترابط بين مفهوم الأمن القومي العربي**، والمصالح القومية العربية، القاهرة.

§ باشا، حسن ، ١٩٦٥م ، **الفنون والوظائف على الآثار العربية**، دار النَّهضة.

§ البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد، **حاشية البجيرمي**، ٤م، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.

§ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦هـ)، **صحيح البخاري**، ٦م، ط٣، (تحقيق مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

§ البدلسي، صلاح الدين ، ١٤١٠هـ ، **التعرف على الأسلحة النارية ومقذوفاتها**، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض.

§ **البركتي**، محمد عميم الإحسان المجددي ، ١٩٨٦م ، **قواعد الفقه**، ١م، ط١، الصرف ببلشرز، كراتشي.

§ البساط، هشام، **سرية المصارف وضمان الودائع المصرفية في لبنان**، ١م، اتحاد المصارف، بيروت.

§ البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٧٨م.

§ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١هـ)، **شرح منتهى الإرادات**، ٣م، ط٢، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦م.

§ ....، كشاف القناع، ٦م، (تحقيق هلال مصلح مصطفى)،دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

§ البوطي، محمد سعيد رمضان ، ١٩٩١م ، **فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة**، ١م، ط١١، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق.

§ البياتي، منير حامد ، ٢٠٠٢م ، **حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون**، كتاب الأمة، عدد: (٨٨)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة.

§ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨هـ)، **سنن البيهقي الكبرى**، ١١م، ط٢، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤م.

§ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت ٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، ٥م، (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون)، دار الفكر، بيروت.

§ تقرير التنمية الإنسانية ٢٠٠٤م.

§ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، **العصيان المسلح أو قتال أهل البغي في دولة الإسلام وموقف الحاكم منه**،م١، ط١، تحقيق (عبد الرحمن عميرة)، دار الجيل، بيروت ١٤١٢هـ.

§ .... ، **كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، (جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي)، مطابع الرياض، الرياض، ١٩٦١م.

§ .... ، **السياسة الشرعية في صلاح الراعي والرعية**، ١م، دار المعرفة.

§ .... ، **المحرر في الفقه**، ٢م، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ.

§ ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم (ت ٦٥٢هـ)، **الحسبة في الإسلام**، ١م، (تحقيق عبد الرحمن النجدي)، مكتبة ابن تيمية.

§ جاك، دونديو دفابر ، ١٩٨٢م ، **الدولة**، ط٢، ترجمة سموحي فوق العادة، منشورات عويدات، بيروت، باريس.

§ الجبور، محمد ، ٢٠٠٠م ، **الجرائم الواقعة على أمن الدولة في القانون الأردني والقوانين العربية**، ١م، ط٢.

§ الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ)، **التَّعريفات**، ١م، ط١، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٥هـ.

§ الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الأثر**، ٥م، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

§ **ابن جزيء**، محمد بن أحمد بن محمد (ت ٧٤١هـ)، **القوانين الفقهية**، ١م، دار القلم، بيروت، ١٩٧٧م.

§ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (ت ٣٧٠هـ)، **أحكام القرآن**، مطبعة الأوقاف الإسلامية، القسطنطينية.

§ جفال، علي داود محمد ، ١٩٨٩م ، **التوبة وأثرها في إسقاط الحد في الفقه الإسلامي**، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٠٩هـ.

§ ابن جوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **غريب الحديث**، تحقيق (عبد المعطي القلعجي)، ٢م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

§ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ)، **غياث الأمم في التياث الظلم**، (تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم)، ط٣، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٩٧٩م.

§ الحازمي، حسين بن محسن ،٢٠٠٠م ، **موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسُّنَّة**، ١م، ط١، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٠هـ.

§ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت ٣٥٤هـ)، **صحيح ابن حبان**، ١٨م، ط٢، (تحقيق شعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣م.

§ حبيب، محمد شلال ، ١٩٧٦م ، **التدابير الاحترازية -دراسة مقارنة-**، ١م، ط١، الدار العربية للطباعة والنشر، بغداد، ١٣٩٦هـ.

§ ابن حجر، أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، ٨م، ط١، (تحقيق علي محمد البجاوي)، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢م.

§ ....، **فتح الباري**، ١٤م، (تحقيق محب الدين الخطيب)، دار المعرفة، بيروت.

§ .... ، **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، ٢م، (تحقيق عبد الله هاشم اليماني)، دار المعرفة، بيروت.

§ ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، **المحلى**، ١١م، (تحقيق لجنة إحياء التراث)، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

§ 〃 〃 ، مراتب الإجماع، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت،

§ **حسن**، حسن إبراهيم ، ١٩٩٦م ، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**، ٤م، ط١٤، دار الجيل، مكتبة النهضة المصرية، بيروت، القاهرة، ١٤١٦هـ.

§ الحسني، إسماعيل ، ١٩٩٥م ، **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**، ١م، ط١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينا، الولايات المتحدة الأمريكية.

§ الحصكفي، **الدر المختار**، ٦م، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦م.

§ الحصيني، تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسني، **كفاية الأخيار**، ١م، (تحقيق علي عبد الحميد وزميله)، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤م.

§ الحضرمي، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، ط٥، دار القلم، بيروت، ١٩٨٤م.

§ الحلبي، علي بن برهان الدين (ت ١٠٤٤هـ)، **السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون**، ٣م، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٠هـ.

§ حمدان ، "محمد رفيق" أمين ، ١٩٩٩م ، **الأمن الغذائي نظرية ونظام تطبيق**، ١م، ط١، دار وائل، عمان، الأردن.

§ الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، ٥م، دار الفكر، بيروت.

§ حوى، سعيد ، ١٩٨٥م ، **الأساس في التفسير**، ط١، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع.

§ الخرقي، أبو القاسم عمر بن الحسين (ت ٣٣٤هـ)، **مختصر الخرقي**، ١م، ط٣، (تحقيق زهير الشاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت.

§ الخطَّابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٣٨٨هـ)، **غريب الحديث**، ٣م، تحقيق (عبد الكريم الغرباوي)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

§ الخفيف، علي ، ١٩٧٨م ، **الشركات في الفقه الإسلامي بحوث مقارنة**، ١م، دار النهضة العربية، القاهرة.

§ خليل ، عماد الدين ، ١٩٧١م ، **ملامح الانقلاب الإسلامي في خلافة عمر بن عبد العزيز**، ١م، ط٢، الدار العلمية، بيروت.

§ الخماسي، فتحي بن الطيب ، ٢٠٠٤م ، **الفقه الجنائي الإسلامي "القسم العام"**، ١م، دار قتيبة، دمشق، سوريا.

§ الدارقطني، علي بن عمر (ت ٣٨٥هـ)، **سنن الدارقطني**، ٣م، ط١، (تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وزميله)، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠١م.

§ الدردير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، **الشرح الكبير**، ٤م، دار الفكر، بيروت.

§ الدريني، محمد فتحي ،١٩٨٢م ، **خصائص التشريع الإسلامي في السِّيَاسَة والحكم**، بيروت، مؤسسة الرسالة.

§ .... ، **الحق ومدى سلطان الدَّوْلة في تقييده**، ١م، ط١، مؤسسة الرسالة، دار البشير، بيروت، عمان، ١٩٩٧م.

§ الدستور الأردني.

§ الدسوقي، محمد عرفة، **حاشية الدسوقي**، ٤م، (تحقيق محمد عليش)، دار الفكر، بيروت.

§ الدغمي، محمد راكان ، ١٩٨٨م ، **نظرية الأمن الغذائي من منظور إسلامي**، ١م، ط١، مكتبة دار المنار للنشر والتوزيع، الزرقاء، الأردن، ١٤٠٨هـ.

§ الدمياطي، أبو بكر بن السيد، **إعانة الطالبين**، دار الفكر، بيروت.

§ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، ٢٣م، ط٩، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وزميله)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ.

§ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، (تحقيق: محمود خاطر)، طبعة جديدة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٥م.

§ الرحيباني، مصطفى السيوطي (ت ١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى**، ٦م، المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.

§ رضا، محمد رشيد (١٩٣٥م)، **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م.

§ الريسوني، أحمد وآخرون، **حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة**، كتاب الأمة، العدد ٨٧، السنة الثانية والعشرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ٢٠٠٢م.

§ ---------- ، **الحرية في الإسلام أصالتها وأصولها**، إسلامية المعرفة (٣١-٣٢).

§ ---------- ، ١٩٩٤م ، **نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية**، ام، ط١، مطبعة مصعب، مكناس.

§ الزحيلي، محمد ، ١٩٩٩م ، **القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي**، ام، ط١، جامعة الكويت، الكويت.

§ الزحيلي، وهبه، ٢٠٠٠م ، **حق الحُرِّية في العالم**، ام، ط١، دار الفكر، دمشق، ١٤٢١هـ.

§ الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت ١١٢٢هـ)، **شرح الزرقاني**، ٤م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

§ الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (ت ٧٩٤هـ)، **المنثور**، ٣م، ط٢، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف، الكويت، ١٤٠٥هـ.

§ أبو زيد، نايل ممدوح، ١٩٩١م ، **الأمن الاجتماعي من منظور القرآن الكريم**، رسالة ماجستيرغير منشورة ، الجامعة الأردنية، عمان ، الأردن .

§ زيدان، عبد الكريم، ١٩٨٥م ، **الفرد والدَّوْلة في الشَّريعَة الإسلامية**، ط٤، الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية، مطبعةالفيصل الإسلامية .

§ الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف (ت ٧٦٢هـ)، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، ٤م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٧م.

§ الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي، **تبيين الحقائق**، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ١٣١٣هـ.

§ السِّباعي، محمود ، ١٩٦٣م ، **الإدارة والشرطة في الدَّوْلة الحديثة**، ام، ط١، الشركة العربية للطباعة والنشر.

§ السالم، محمد عزيز نظمي، ١٩٩٦م ، **سياسات التدابير الأمنية والدفاع الاجتماعي في كل من السعودية ومصر**، ١م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

§ السبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج**، ٣م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٤هـ.

§ السجستاني،سليمان بن الأشعث ، **سنن أبي داوود** ،٤م، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار إحياء السنة النبوية.

§ السخاوي، شمس الدين (ت ٩٠٢هـ)، **التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة**، ١م، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.

§ السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، **المبسوط**، ٣٠م، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

§ السغدي، أبو الحسين علي بن الحسين بن محمد (ت٤٦١هـ)، **فتاوى السغدي**، ٢م، ط٢، تحقيق صلاح الدين الناهي، دار الفرقان، عمان، ١٤٠٤هـ.

§ ابن سلام، أبو عبيد القاسم، **الأموال**، ١م، (تحقيق محمد خليل هراس)، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٨م.

§ سلطان، عماد الدين، ١٩٨٦م ، **مختصر الدراسات الأمنية**، ١م، المركز العربي للدراسات الأمنية، الرياض، ١٤٠٦هـ.

§ السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، ٢م، ط٢، المكتبة العلمية، بيروت.

§ .... ، **الفوائد في اختصار المقاصد "القواعد الصغرى"**، (تحقيق إياد خالد الطباع)، ١م، ط١، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٩٩٦م.

§ سلوم، توفيق، وناتاليا يريموفا ، ١٩٨٢م ، **معجم العلوم الاجتماعية**، ١م، ط١، دار التقدم، موسكو،١٩٩٢م.

§ سليمان، عبد الله ، **النظرية العامة للتدابير الاحترازية -دراسة مقارنة-**، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الحقوق ، القاهرة ، مصر .

§ السمان، شكري محمد ، ١٩٩٤م ، **السِّيَاسَة الشَّرْعِيَّة وقواعدها في العقاب التعزيري**، رسالة ماجستيرغير منشورة ، الجامعة الأردنية ، عمان ، الأردن .

§ السنامي، عمر بن محمد بن عوض، **نصاب الاحتساب**، ١م، ط١، مكتبة الطالب الجامعي، مكة.

§ السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت٦٨١هـ)، **شرح فتح القدير**، ٧م، ط٢، دار الفكر، بيروت.

§ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **الأشباه والنظائر**، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

§ .... ، **تاريخ الخلفاء**، ١م، ط١، (تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٥٢م.

§ الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت٧٩٠هـ)، **الاعتصام**، ٤م، المكتبة التجارية، مصر.

§ .... ، **الموافقات**، ٤م، (تحقيق:عبد الله دراز)، دار المعرفة، بيروت.

§ الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (٢٠٤هـ)، **الأم**، ٨م، ط٢، ١٣٩٣م.

§ الشال، يوسف عبد الهادي، ١٩٧٦م ، **جرائم أمن الدَّوْلة وعقوبتها في الفقه الإسلامي**،١م، ط١، المختار الإسلامي، القاهرة.

§ شبير، محمد عثمان، ٢٠٠٠م ، **القواعد الكلية والضوابط الفقهية**، ١م، ط١، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٤٢٠هـ.

§ الشربيني، محمد الخطيب، **الإقناع**، ٢م، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

§ .... ، **مغني المحتاج**، ٤م، دار الفكر، بيروت.

§ الشرواني، عبد الحميد، **حواشي الشرواني**، ١٠م، دار الفكر، بيروت.

§ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير**، ٥م، دار الفكر، بيروت.

§ .... ، **نيل الأوطار**، ٩م، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

§ الشيباني، أحمد بن حنبل، **مسند الإمام أحمد**، ٥٠م، ط١، (تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٢١هـ، ٢٠٠١م.

§ الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ)، **طبقات الفقهاء**، ١م، (تحقيق خليل الميس)، دار القلم، بيروت.

§ .... ، المهذب، ٢م، دار الفكر، بيروت.

§ الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت٢١١هـ)، **مصنف عبد الرزاق**، ١١م، ط٢، (تحقيق حبيب عبد الرحمن الأعظمي)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

§ الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت٨٥٢هـ)، **سبل السلام**، ٤م، ط٤، (تحقيق عبد العزيز الخولي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٩هـ.

§ ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (ت١٣٥٣هـ)، **منار السبيل**، ٢م، ط٢، (تحقيق عصام القلعجي)، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ.

- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الأوسط**، ٧م، ط١، (تحقيق محمد حسن الشافعي)، دار الفكر، عمان، الأردن، ١٩٩٩م.
- ------------ ، **المعجم الكبير**، ٢٠م، (تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي)، مطبعة الأمة، بغداد.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، **تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن**، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٩م.
- الطرابلسي، عبد القادر، ١٩٩٩م ، **أضواء على مشكلة الغذاء بالمنطقة العربية الإسلامية**، كتاب الأمة، عدد: (٦٨)، السنة الثامنة عشرة، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- ظاظا، زهير، **ترتيب الأعلام على الأعوام (الأعلام: لخير الدين الزركلي)**، ٢م، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.
- ابن عابدين، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، ٨م، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، ٢٠٠١م ، **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، ١م، ط١، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائس، عمان، الأردن.
- ------------ ، **تفسير التحرير والتنوير**، ٣٠م.
- ------------ ، **مقاصد الشَّريعَة الإسلامية**، ١م، ط١، (تحقيق محمد الطاهر الميساوي)، دار الفجر، بيروت، ١٩٩٩م.
- العالم، يوسف حامد ، ١٩٩٣م ، **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية**، ط٢، ١م، الدار العالمية للكتاب،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،الرياض، السعودية، هيرندن، الولايات المتحدة الأمريكية.
- عامر، محمد زكي، دراسة في علم الإجرام والعقاب، دار الجامعة الجديدة للنشر، ١٩٩٥م.
- العاني، محمد شلال، ١٩٩٥م ، **عولمة الجريمة رؤية إسلامية في الوقاية**، كتاب الأمة، عدد: ١٠٧ جمادى الأولى ١٤٢٦هـ، السنة الخامسة والعشرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
- عباسي، غالب يوسف، **أساسيات إدارة المشاريع المتكاملة**، عمان، الأردن.
- عبد المنعم، سليمان ، ١٩٩٧م ، **أصول الإجراءات الجزائية في التشريع والقضاء والفقه**، ١م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم (ت٨٩٧هـ)، **التاج والإكليل**، ٦م، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ،
- العتيبي، عبد العزيز عبد الله راجح ، ١٩٩٩م ، **الأمن في ضوء الكتاب والسُّنَّة**، رسالة ماجستيرغير منشورة ، جامعة الكويت، الكويت ، الكويت .

§ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت٥٤٣هـ)، **أحكام القرآن**، ٤م، (تحقيق محمد عبد القادر عطا)، دار الفكر للطباعة، لبنان.

§ عز الدين، أحمد جلال، ١٩٨٧م ، **مكافحة الإرهاب**، ١م، دار الشعب، القاهرة.

§ عطية، جمال الدين، ٢٠٠١م ، **نحو تفعيل مقاصد الشَّرِيعَة**، ط١، دار الفكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، سوريا، عمّان، الأردن.

§ العظيم أبادي، محمد شمس الحق، ١٩٩٥م ، **عون المعبود**، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت.

§ العكر، عزام نديم ، ١٩٩٧م ، **ولاية الشرطة في النظام الإسلامي**، رسالة ماجستيرغير منشورة ، جامعة النجاح الوطنية ،نابلس ، فلسطين .

§ علوان، عبد الله صالح ، ١٩٨٣م ، **التكافل الاجتماعي في الإسلام**، ١م، ط٥، دار السلام، القاهرة، مصر، ١٤٠٣هـ.

§ العمادي، القاضي أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى(ت٩٨٢هـ)، **تفسير أبو السعود**، (تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت.

§ عمارة، محمد ، ١٩٩٨م ، **الإسلام والأمن الاجتماعي**، ١م، دار الشروق، القاهرة.

§ العمرات، أحمد صالح، ١٩٩٠م ، **الشرطة والمواطن مفهوم الوظيفة الشرطية**، ودور المواطن، ١م، مطبعة الأمن العام، عمان، ١٤١١هـ.

§ العوجي، مصطفى، ١٩٨٣م ، **الأمن الاجتماعي**، ١م، ط١، مؤسسة نوفل، بيروت.

§ عودة، عبد القادر، ١٩٦٣م ، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ٢م، ط٣، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

§ العيادي، أحمد صبحي أحمد مصطفى، **الأمن الغذائي في الإسلام**، ١٩٩٩م ، ١م، ط١، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤١٩هـ.

§ العيني، محمود بن أحمد بن موسى، **البناية**، ١٣م، (تحقيق أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

§ آل عيون، عبد الله محمد، ١٩٨٤م ، **نظام الأمن الجماعي في التنظيم الدولي الحديث**، رسالة ماجستيرغير منشورة ، الجامعة الأردنية ، عمان ، الأردن .

§ غرايبة، رحيل محمد، (٢٠٠٣م)، **مسألة الحرية في النظام السياسي الإسلامي**، إسلامية المعرفة (٣١-٣٢).

§ -------------- ، ٢٠٠٠م ، **الحقوق والحُرِّيات السِّيَاسيَّة في الشَّرِيعَة الإسْلاَميَّة**، ط١، دار المنار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

§ الغزّالي، محمد بن محمد أبو حامد (ت٥٠٥هـ)، **المستصفى**، ١م، ط١، (تحقيق: محمد عبد السلام عبد لشافعي)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

§ الغزالي، عبد الحميد ، ٢٠٠٠م ، **حول أساسيات المشروع الإسلامي لنهضة الأمة قراءة في فكر الإمام الشهيد حسن البنا**، المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، ١٤٢١هـ.

§ الغضبان، منير محمد، ١٩٩٠م ، **المنهج الحركي للسيرة النبوية**، ١م، ط٣، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ١٤١١هـ.

§ الغمراوي، محمد الزهري، **السراج الوهاج**، دار المعرفة، بيروت.

§ الغنوشي، راشد، ١٩٩٣م ، **الحُرِّيات العامة في الدَّوْلة الإسلامية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، لبنان.

§ الفاسي، علال، ١٩٩٣م ، **مقاصد الشَّريعَة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، ط٥.

§ .... ، **الحُرِّية**، حزب الاستقلال، اللجنة الثقافية.

§ فايز، محمود عبد المنعم ، ٢٠٠٤م ، **المسؤولية التأديبية لضباط الشرطة "دراسة مقارنة"**، ١م، القاهرة.

§ ابن فرج، أبو عبد الله محمد بن فرج القرطبي (ت٤٩٧هـ)، **أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم**، ١م، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٩٨٣م.

§ ابن فرحون، برهان الدين بن علي بن أبي القاسم المالكي (ت ٧١٩هـ)، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام**، ٢م، (تحقيق محمد عبد الرحمن الشاغول)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٠م.

§ الفيروز أبادي، **القاموس المحيط**، ١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

§ ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت٦٢٠هـ)، **الكافي في فقه أحمد ابن حنبل**، ٤م، المكتب الإسلامي، بيروت.

§ - - - - - - -، **المغني**، ١٢م، ط١، دار الفكر، بيروت ١٤٠٥هـ.

§ قرافي، شهاب الدين احمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، **الذخيرة**، ط١، تحقيق سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م.

§ .... ، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، (تحقيق محمد أحمد سراج وزميله)، ٤م، ط١، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠١م.

- § القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الشعب، القاهرة.
- § القرطبي، محمد بن احمد بن رشد (ت٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد**، ٢م، ط١، (تحقيق عبد المجيد طعمه حلبي)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٩٩٧م.
- § القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، ٦م، ط١، (تحقيق بشار عواد معروف)، دار الجيل، بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
- § قطب، سيد إبراهيم ، ١٩٨٠م ، **في ظلال القرآن الكريم**، ط٩، دار الشروق، بيروت.
- § القلقشندي، أحمد بن عبد الله (ت٨٢١هـ)، **مآثر الأناقة في معالم الخلافة**، ٥م، ط٢، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥م.
- § القونوي، قاسم بن عبد الله بن أمير علي (ت٩٧٨هـ)، **أنيس الفقهاء**، ١م، ط١، (تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي)، دار الوفاء، جدة، ١٤٠٦هـ.
- § ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، **إعلام الموقعين**، ٤م، ط١، تحقيق عبد الرؤوف سعد، دارالجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- § .... ، **الطرق الحكمية**، ١م، (تحقيق محمد جميل غازي)، مطبعة المدني، القاهرة.
- § .... ، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ٥م، ط١٤، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الكويت، ١٩٨٦م.
- § الكاساني، علاء الدين (ت ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع** ، ٧م، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م.
- § الكتاني، عبد الحي الإدريسي، **نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية**، ٢م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- § ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ٤م، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.
- § كيريغان، مايكل ، ٢٠٠٢م ، **أدوات ووسائل التعذيب**، ترجمة مركز التعريب والبرمجة، الدار العربية للعلوم، ط١، بيروت، لبنان.
- § الكيلاني، إبراهيم زيد ، ٢٠٠٤م ، **خصائص الأمة الإسلامية الحضارية كما تبينها سورة المائدة**، ط١، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمّان.

§ الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد ، ١٩٩٧م ، **القيود الواردة على سلطة الدولة في الإسلام وضماناتها**،١م، ط١، دار البشير، مؤسسة الرسالة، عمان بيروت، ١٤١٨هـ.

§ ليله، محمد كامل ، ١٩٦٩م ، **النظم السياسية الدولة والحكومة،** ١م، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

§ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه،** ٦م، ط١، (تحقيق بشار عواد معروف)، دار الجيل بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

§ ماضي، رمزي أحمد وأبو بكر، ٢٠٠٢م ، محمد، **موسوعة التشريعات والاجتهادات القضائية قانون أصول المحاكامت الجزائية رقم (٩) لسنة ١٩٦١م،** ط١، الدار العلمية الدولية، ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

§ المالكي، خليل بن إسحاق بن موسى، **مختصر خليل،** (تحقيق أحمد علي بركات)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

§ الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري، **تسهيل النظر وتعجيل الظفر في أخلاق الملك وسياسة الملك،** ١م، ط١، (تحقيق محيي الدين هلال وزميله)، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨١م.

§ ------------ ، **الأحكام السلطانية والولايات المدنية،** (تحقيق: محمد فهد السرجاني)، ١م، ط١، المكتبة التوفيقية، مصر.

§ ------------ ، **الإقناع في الفقه الشافعي،** ١م، (تحقيق خضر محمد خضر)، مكتبة دار العروبة، الكويت، ١٩٨٢م.

§ المباركفوري، أبو العلا محمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت١٣٥٣هـ)، **تحفة الأحوذي،** ١٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

§ **مجلة الأحكام العدلية.** عمان، مكتبة دار الثقافة، ١٩٩١م.

§ محمد، ثامر كامل، **دراسة في الأمن الخارجي العراقي واستراتيجية تحقيقه،** ١م، منشورات..

§ محمد، صباح محمود ، ١٩٩٤م ، **الأمن الإسلامي،** ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء.

§ المراغي، يحيى أحمد، ١٩٧٧م ، **الشخص المعنوي ومسؤولياته قانوناً،** رسالة دكتوراة غير منشورة ، جامعة الإسكندرية، مصر.

§ المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ)، **الإنصاف،** ١٢م، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت.

§ المرغيناني، أبو الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، **الهداية شرح البداية**، المكتبة الإسلامية.

§ مغبغب، نعيم ، ١٩٩٦م ، **السرية المصرفية دراسة في القانون المقارن**، ١م، بيروت.

§ المقدسي، أبو عبد الله محمد بن مفلح (٧٦٣هـ)، **الفروع**، ٦م، ط١، (تحقيق د. محمد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ.

§ ------------ ، **الآداب الشرعية**، ٣م، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٧هـ.

§ المِناوي، محمد عبد الرؤوف (١٠٣١هـ)، **التعاريف**، ١م، ط١، (تحقيق د. محمد رضوان الداية)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، ١٤١٠هـ.

§ المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (ت٦٥٦هـ)، **مختصر سنن أبي داود**، ٨م، (تحقيق محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت.

§ ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، ١٥م، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠م.

§ ----------- ، لسان اللسان تهذيب لسان العرب، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م.

§ الميمني، عبد العزيز، ١٩٣٧م ، **الطرائف الأدبية**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.

§ ابن نجيم، زين الدين إبراهيم بن محمد (ت٩٧٠هـ)، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ط٢، دار المعرفة، بيروت.

§ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب (ت٣٠٣هـ)، **سنن النسائي**، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٩م.

§ النووي، محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، **شرح النووي على صحيح مسلم**، ١٨م، ط٢، دار إحياء التراث، بيروت.

§ ------------ ، **المجموع**، (تحقيق محمد نجيب المطيعي)، ٢٣م، دار إحياء التراث، وبيروت، ٢٠٠١م.

§ ------------- ، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، ١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م.

§ -------------- ، **روضة الطالبين**، ١٢م، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

§ **النيسابوري**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، (٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، ٥م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث، بيروت.

§ النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ٤م، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي)، دار المعرفة، بيروت.

§ هارون، ١٩٩٥م ، عبد السلام، **تهذيب سيرة ابن هشام**، ١م، ط٢٣، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.

§ ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (٢١٣هـ)، السيرة النبوية، ٦م، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.

§ هويدي، أمين، ١٩٧٥م ، **الأمن العربي في مواجهة الأمن الإسرائيلي**، دار بيروت.

§ **الهيثمي**، علي بن أبي بكر (ت٨٠٧هـ)، **مجمع الزوائد**،١٠م، دار الريان للتراث، القاهرة،١٤٠٧هـ.

مواقع الانترنت:

www.aldawah.com

WWW.ISLAMONLINE.NET/ARABIC/NEWS/2005-01/ANTICLE03.SHTML

http://ara.amnesty.org/library/index/arapol300272003?open&of=ara-390

www.islamonline.net

ملاحق

فهرس الآيات الكريمة

٣٠	مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَة	الحشر	[٥]	٣٤
٣١	مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَة فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا	النمل	[٨٩ – ٩٠]	٢٨
٣٢	وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً	البقرة	[١٢٥]	٢٧
٣٣	وَإِذْ زَاغَت الْأَبْصَارُ وَبَلَغَت الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ	الأحزاب	[١٠]	٣٦
٣٤	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً	إبراهيم	[٣٥]	٢٦
٣٥	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً	البقرة	[١٢٦]	٢٦
٣٦	وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا	البقرة	[٢٠٥]	٢٠٧
٣٧	وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأمن أَوِ الْخَوْفِ	النساء	[٨٣]	٣٦
٣٨	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ	البقرة	[١١ – ١٢]	٢٠٧
٣٩	وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ	النساء	[١٠٢]	٥٧
٤٠	وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى	النازعات	[٤٠ – ٤١]	٨٢
٤١	وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا	الحجرات	[٩]	١٠٤-١٠٥
٤٢	وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ..	القصص	[٧]	١٢٢
٤٣	وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ	النور	[٣١]	١٧٨
٤٤	وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ	محمد	[١٢]	٨٢
٤٥	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا	المائدة	[٣٨]	٣٢
٤٦	والْعَصْرِ ۞ إِنَّ الْأِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ	العصر	[١ – ٣]	١٨٥
٤٧	وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ	النساء	[٣٤]	١٦٥
٤٨	وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ	النساء	[١٥]	١٤٨
٤٩	وَاللَّهُ يَحْكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ	الرعد	[٤١]	٣٦
٥٠	وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ	المائدة	[٦٧]	١٣٨
٥١	وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ	الأنفال	[١٨]	١٠
٥٢	وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأِثْمِ وَالْعُدْوَانِ	المائدة	[٢]	١٨٢
٥٣	وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى	القصص	[٢٠]	١٢٤
٥٤	وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ	الأنعام	[٨٠ – ٨٢]	٢٩
٥٥	وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا	القصص	[١٥]	١٢٣
٥٦	وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً	النحل	[١١٢]	٣٠
٥٧	وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ	النور	[٥٥]	٣٠
٥٨	وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ	الذاريات	[٢٢ – ٢٣]	٣٥
٥٩	وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ	القصص	[١١]	١٢٣
٦٠	وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ	إبراهيم	[٤٢ – ٤٣]	٢٨
٦١	وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى	الأنعام	[١٦٤]	١٨٩
٦٢	وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ	لقمان	[١٨]	١٧٥
٦٣	وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ	الشعراء	[١٥١ – ١٥٢]	٢٠٧
٦٤	وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا	الأعراف	[٦٥]	١٧٤
٦٥	وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ	الإسراء	[٣١]	٣٣

٦٦	وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ	الأنعام	[١٥١]	٣٥
٦٧	وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ	الأنعام	[١٥٢]	١٨٠
٦٨	وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً	الإسراء	[٣٧ – ٣٨]	١٧٤
٦٩	وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ	المائدة	[٢]	٣٤
٧٠	وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى .	المائدة	[٨]	٩٩
٧١	وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ	آل عمران	[١٠٤]	٢٠٦
٧٢	وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي	طه	[٧٧]	١٢٣
٧٣	وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ	الإسراء	[٧٠]	٢١٥، ٢٢٨
٧٤	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ	البقرة	[١٧٩]	٣٢
٧٥	وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً	آل عمران	[٩٧]	٦٠، ٦١،
٧٦	وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً	العنكبوت	[٦٧]	٢٧
٧٧	وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ	البقرة	[١٥٥ – ١٥٦]	٣٦
٧٨	وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ	النساء	[٨٣]	٣٧
٧٩	وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ	الحج	[٤٠]	٣٤
٨٠	وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً	المائدة	[٣٢]	١٨٢
٨١	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ	البقرة	[١١٤]	٢٨
٨٢	وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ	الفلق	[٥]	١٧٤
٨٣	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً	النساء	[٩٣]	١٧٥-١٧٦
٨٤	وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا	الشمس	[٧ – ١٠]	٨٢
٨٥	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ الظَّنِّ	الحجرات	[١٢]	٢١٣
٨٦	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً	التحريم	[٨]	١٧٧
٨٧	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيع ...	النساء	[٧١]	١٢٢
٨٨	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ	المائدة	[٢]	٣٢
٨٩	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى	النساء	[٤٣]	٥٦
٩٠	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ	فاطر	[٣]	٣٥
٩١	يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ	البقرة	[٢١٧]	٢٩

ملاحق

فهرس الأحاديث النبوية

THE INTERIOR SECURITY MEASURES AND ITS GENERAL RULES IN THE STATE IN THE VIEW OF ISLAMIC AIMS .

by

Hussam Ibrahim Hussein Abu – AL-Haj

Supervisor

Dr . Abdullah Ibrahim Zeid AL-Kilany,Prof

ABSTRACT

This Study aimed at shedding light on the interior security measures and its general vaules in the state in the view of the Islamic aims.

It dealt with the situation and position of the interior security in the Islam depending on the two Islamic legislative resources in the Holy Qura'n and the reverent Sunna through clarifying the aims of Shari'ah and its effect on the Shari'ah laws as well as its relations to the Shari'ah political regulations.

This study also aimed at identifying the interior security measures and tracing their developments in the Islamic state and clarifying their types as well as their Shari'ah laws related to them in comparison with the civilian laws.

The study aimed at pointing out the general rules of the interior security , its fields and the responsible persons authorities in comparison with the civilian laws.

It also aimed at pointing out the security instruments used in keeping out the interior security, the regulations connected with them , and the sttitude of human rights as well as the UN charter.

I. This Study concluded the following results the most important of which are the following**:**

1. The interior security has an important position in Islam appeared as stated clearly in the Holy Qura'n texts and the reverent Sunna. The interior security is an independent aim in

the generat Shari'ah which is connected with the people and the building of of exceptional Shari'ah rules for many legislative question.

2. The interior security has a relation with Shari'ah political 'Fiqh' in the state concerning treating the interior security threats. But at the same time, the Islam did not release its hand in limiting or restricting the general rights and in order to keep and establish interior security, moreover it called for making a balance between individual rights and their freedom on one hand , and the authority's rights in keeping the interior security on the other hand.
3. The security measures had been established at the same time the Islamic community being established in the reverent Mecca and completed the time the Islamic state being established in the reverent Madina. Those measures appeared in various shapes. They were distinguished in there characteristics since they were taken from the Islamic Shari'ah.
4. The Islam had already established the interior security on a number of general rules the most important of which are:
   - deepening faith, values of good work in individuals.
   - forbidding crime , allowing repentance and being clean from sin of crime.
   - encouraging and enacting cooperation within the family and the society.
5. The interior procedures had several general rules the most important of which are.
   - Interior measure comes to an end the time its causes vanish.
   - Interior measure does not mean implementing punishment.
   - Interior measure is restricted to the intended person only and does not affect others .
6. Security forces use security instruments to keep interior security. The instruments are two kinds: either killing instruments or not killing ones. The Islam's attitude towards them depends upon the situations of their uses . The Islam is concerned in putting principles and rules for their uses to achieve Islam aimss for those measures.

The most important recommendations of this study are:

There are several questions related to the Interior security that require a deep and thorough study, they are:

a. Security policies of the state in view of Al- Shari'ah aims.

b. Security instruments and their uses according to Al- Shari'ah aims.
c. General rules of interior security and their applications in the Islamic state.
d. Punishment in Islam and its relation with the security procedures.

II. Some states depend on security measures in isolation from other interior security bases such as the just rules and the good citizen. so, This study advises government to make a balance between interior security bases, the serious interest in the just rules and the good citizen without ignoring the effective security measures to achieve the required interior security.